PRIV. DOC. DR. A. MACEINA

KULTŪROS FILOSOFIJOS ĮVADAS

V. D. Universiteto Teologijos – Filosofijos Fakulteto leidinys
Kaunas 1936

DR. A. MACEINA
chargé de cours à l'Université Vytautas le Grand
Kaunas, Lithuanie

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE LA CULTURE

HISTOIRE. RELATIONS. PRINCIPES

Edition de la Faculté de Théologie et de Philosophie

PRIV. DOC. DR. A. MACEINA

KULTŪROS FILOSOFIJOS ĮVADAS

J. Ivanauskas.

V. D. Universiteto Teologijos – Filosofijos Fakulteto leidinys
Kaunas 1936

LTS sp. „Viltis"
Kaunas, Maironio g. 3.

Mano Mokytojui

Prof. Stasiui Šalkauskiui

jo 50-ties metų sukakties proga

Autoriaus pastaba

Kultūros filosofijos kursas V. D. U-to Teologijos-Filosofijos Fakultete yra dėstomas, rodos, nuo pat šito Fakulteto gyvavimo pradžios. Sukrėstas pokarinis gyvenimas pastatė kultūros problemą Europos minties centre, ir kultūros filosofija tapo mėgiamiausia gyvenimo filosofijos disciplina. Todėl ir Teologijos-Filosofijos Fakultetas norėjo savo klausytojams padėti orientuotis painios moderniosios kultūros labirintuose, padėti įsigyti teisingų pažiūrų į visą kultūrinį žmonijos gyvenimą ir pasiruošti sąmoningai dalyvauti šito gyvenimo kūryboje. Šiam reikalui kaip tik ir buvo įvesta kultūros filosofija. Ji buvo ir yra privaloma klausyti filosofams, pedagogams ir istorikams, vadinasi, tiems, kurie susiduria su plačiausiomis kultūros sritimis.

Paskutiniu metu kultūros filosofijos kursas Teologijos-Filosofijos Fakultete buvo praplėstas nuo dviejų ligi keturių semestrinių valandų. Tuo pačiu prasiplėtė ir kultūros problemų nagrinėjimas. Man pirmam teko šitą praplėstąjį kursą dėstyti, ir čia paaiškėjo, kiek kultūros filosofija yra plati, kiek neišspręstų ir net nejudintų problemų ji apima. Pirmoje eilėje čia teko susidurti su įvedamaisiais klausimais, kurie liečia dar ne tiek pačią *kultūros*, kiek kultūros *filosofijos* problemą: kas yra kultūros filosofija, kokią vietą ji užima filosofijos sistemoje, kokie josios santykiai su kitomis artimomis filosofinėmis disciplinomis, su pasaulėžiūra ir su Apreiškimu. Visi šitie dalykai, pasirodė, dabartinėje kultūros filosofijoje yra dar beveik neliesti. Tuo tarpu jie yra būtini, kad tolimesnis kultūrinių problemų sprendimas būtų tikslus ir vaisingas. Galima net tvirtinti, kad dabartinis kultūros problemos padėjimas yra neaiškus kaip tik dėl to, kad kultūros filosofija nepasistengė visų pirma atsakyti į klausimą, *kas* ji pati yra, *ką* ji tyrinėja ir *kaip* tyrinėja. Skaitydamas kultūros filosofijos kursą, aš stengiausi į šiuos klausimus atsakyti. Iš šitų atsakymų kaip tik ir išaugo „Kultūros filosofijos įvadas".

Tokiu pavidalu, kaip dabar, šitas veikalas yra leidžiamas visų pirma praktiniam — autoriaus ir studentų — reikalui. Įvedamųjų klausimų dėstymas užima žymią kurso dalį ir tuo būdu susiaurėja pagrindinių problemų nagrinėjimas. Tuo tarpu nei mūsų nei kuria kita kalba nėra nė vieno veikalo, kuris sistemingai išdėstytų įvedamuosius kultūros filosofijos klausimus. Išleidęs šį veikalą, autorius nebus verčiamas gaišinti laiko įvedamiesiems dalykams, o studentams veikalas patarnaus, kaip orientacinės gairės plačioje kultūros problemoje.

Moksliniu atžvilgiu nevisos veikalo dalys yra pakankamai subrandintos ir išvystytos. Jeigu ne praktiniai reikalai, autorius šiuo tarpu dar nedrįstų savo pažiūrų viešai paskelbti. Autorius dar tik žengia į mokslinės kūrybos sritis, todėl paklydimai, abejonės ir didesni ar mažesni neišlyginimai čia yra neišvengiami. Daugelis teigimų dar nėra, kiek reikia, įrodyti tuo labiau, kad jie reikalauja specijalių studijų, kurių autorius dar nėra viešumai parodęs.

Veikalo pabaigoje yra priedas, pavadintas „Kultūra, kaip žmogaus kūryba". Jame yra duota *santrauka* pirmosios kultūros filosofijos dalies, kuri sprendžia kultūros esmės problemą. Autoriui rodėsi būsią tikslinga pasakyti skaitytojui ne tik pažiūras į kultūros *filosofiją*, bet ir į pačią *kultūrą*. Tai buvo reikalinga ypač dėl to, kad kultūros esmės koncepcija buvo neišvengiama ir įvedamuosiuose klausimuose, tuo tarpu įvado pobūdis neleido kultūros esmės ten nagrinėti ex professo. Todėl bent santrauka veikalo gale pasidarė neišvengiama.

Pirmutinis kultūros filosofijos dėstytojas V. D. U-te ir pirmutinis josios kūrėjas Lietuvoje yra *prof. St. Šalkauskis*. Manosios koncepcijos kultūros filosofijos srityje yra išaugusios iš prof. Šalkauskio kultūros filosofijos. Prof. St. Šalkauskio gyvenimo filosofija buvo pirmutinė, kuri mane atvedė į dabartinį mano kelią. Todėl ir į šį veikalą aš žiūriu, kaip į prof. St. Šalkauskio kultūrfilosofinio darbo tęsinį. Išėjęs iš prof. St. Šalkauskio mokyklos (apie šitą mokyklą mūsų krašte jau galima kalbėti!) ir perėmęs iš jo dėstyti V. D. U-te kultūros filosofijos kursą, aš jaučiu kilnią pareigą atsistoti ant to pagrindo, kurį yra sukūręs mano Pirmatakas. Šiam veikalui prof. St. Šalkauskis taip pat yra nemaža padėjęs ne tik savo idejomis, bet ir patarimais bei pastabomis. Šia proga todėl ir tariu prof. St. Šalkauskiui gilios padėkos žodį.

A. Maceina

T U R I N Y S

PIRMAS SKYRIUS

KULTŪROS FILOSOFIJA, KAIP MOKSLAS

1. Kultūros filosofijos išsivystymas

a. Kultūros filosofija, kaip tampanti disciplina

Mūsų dienomis kultūros filosofija dar nėra visiškai susiformavusi. Ji yra dar tik *tampanti* filosofinė disciplina. Tiesa, atskiroms kultūrinėms problemoms šiandien jau yra parašyta nemaža studijų. Vokiečių filosofija šiuo atžvilgiu yra ypač turtinga. Bet šiuo metu dar negalima rasti veikalo, kuris duotų ištisą ir atbaigtą kultūros filosofijos sistemą. Net pati kultūros sąvoka dar nėra pakankamai išaiškinta. O tokios problemos, kaip kultūros tikslas ir josios vieta bei reikšmė gyvenimo tvarkoje, dažnai yra sprendžiamos tik praeinant — bent Vakarų filosofijoje. Šitas pagrindinis neaiškumas ir padaro, kad kultūros filosofijos sistema ligi šiol tebėra nesukurta. Sistemos negalima kurti tol, kol yra neaiškūs josios pagrindai.

Vakarų aukštosiose mokyklose kultūros filosofija paprastai nėra dėstoma, *kaip atskira ir savarankiška disciplina.* Dažniausiai ji yra sujungiama su istorijos filosofija. Istorijos filosofija Vakaruose jau seniai yra susiformavusi ir įėjusi į aukštųjų mokyklų kursus. Ji ten ir atstoja kultūros filosofiją. Mūsų tad universitetui — specijaliai Teologijos-Filosofijos fakultetui — yra tekusi garbė pirmam įvesti į aukštosios mokyklos programą kultūros filosofiją, *kaip atskirą discipliną filosofijos sistemoje.* Tiesa, ligi šiol ir mūsų universitete kultūros filosofija buvo ankštai jungiama su pedagogika. Prof. St. Šalkauskis savo veikale „Kultūros filosofijos metmens"[1] yra pasakęs, kad „Teologijos-Filosofijos fakulteto filosofijos skyriuje kultūros filosofija nelaikoma dar visai savarankiškąja filosofijos disciplina, ir ji labiausiai eina filosofine įvada į pedagogikos mokslą"[2]. Bet nuo šitų žodžių jau yra praėję dešimtis metų.

[1] Kaunas 1926.

[2] op. cit. 13 p.

Per šį laiką kultūros filosofija iškėlė daugybę naujų problemų, daugybę jų naujai išsprendė, išvystė ir išryškino. Tiesa, aiškios ir atbaigtos lyties kultūros filosofijai ir dabar tebetrūksta. Bet ji vis labiau prie josios artinasi ir vis labiau reikalaujasi tinkamos vietos filosofijos sistemoje. Dar nebaigtas leisti A. Beumlerio ir M. Schroeterio „Handbuch der Philosophie" jau yra įtraukęs kultūros filosofiją į filosofinių disciplinų eilę.[3] Suplanuotame ir jau leidžiamame kolektyviniame filosofijos rinkinyje, tvarkomame Th.Steinbűchelio, taip pat randame vieną skyrių, pavestą dvasiai, istorijai ir kultūrai[4]. Visa tai rodo, kad kultūros filosofija netolimoje ateityje užims filosofijos sistemoje tokią vietą, kokia jai pridera pagal josios svarbą.

Pirmoji ir, gal būt, pati svarbioji kultūros filosofijos nesusiformavimo priežastis yra josios *jaunumas*. Gamtos filosofija, pav., gimė kartu su žmogaus filosofinės minties atbudimu. Ji yra tokia pat sena, kaip ir pati filosofija apskritai. Tuo tarpu kultūros filosofijos nerandame nei senovėje nei viduriniais amžiais. Graikai sukūrė labai aukštą ir labai originalią *kultūrą*. Bet jie nesprendė kultūros *problemų* ir todėl nesukūrė kultūros filosofijos, kaip jie nesukūrė nė istorijos filosofijos, nors jų istorija nulėmė visą Vakarų gyvenimą. Kodėl taip buvo, Hegelis duoda neblogą paaiškinimą. Jis yra pasakęs, kad kuri nors kultūra gali būti suprasta tik tada, kai gražūs gyvenimo pavidalai pasensta. Kol gyvenimas yra gajus, tol apie jį nefilosofuojama. Kol kultūra yra jauna ir vaisinga, tol apie ją nemąstoma ir nenorima mąstyti, nes *tol žmogui ji nėra problema.* Problema kultūra virsta tik tada, kai įvyksta skilimas tarp žmogaus ir jo sukurtų dalykų, kai šitie dalykai tampa žmogui svetimi ir net jam priešingi, kai jų išsivystymas atskleidžia savą logiką ir nueina tokia kryptimi, apie kurią žmogus pradžioje nebuvo nė galvojęs. Tuomet atsiranda kultūros krizė, ir tuomet taip pat atsiranda kultūros filosofija. Tuo tarpu senovės gyvenimo išsivystymas kaip tik neleido atsirasti tokiai kultūros krizei. Prasidėjusius krizinius tarpsnius tuomet pakeisdavo naujos tautos, kurios savo ruožtu kūrė vėl naujas

---

[3] A. Dempf,Kulturphilosophie. Abt. IV. München u. Berlin 1932.— Autorius čia nagrinėja tik kultūros filosofijos įvadą, nesileisdamas į pačios kultūros problemų sprendimą.

[4] Die Philosophie. Ihre Geschichte und ihre Systematik. Abt. XI: Geist, Geschichte, Kultur.

kultūras ir vėl kultūrinių problemų nespręsdavo. Gražūs gyvenimo pavidalai, Hegelio žodžiais tariant, senovėje nespėdavo pasenti. Tarp kūrėjo ir kūrinio nespėdavo atsirasti išvidinis skilimas. Senovės žmogus negalėjo pamatyti savarankiškos savo darbo vaisių dijalektikos. Šai dėl ko senovė, parodžiusi tokį didelį minties kūrybiškumą, kultūros filosofijos srityje vis dėlto liko nevaisinga.

Tas pat reikia pasakyti ir apie vidurinius amžius. Viduriniai amžiai buvo didelio dvasios pakilimo tarpsnis. Jų kuriama kultūra buvo jauna, gaivi ir vaisinga. Jų gyvenimo pavidalai buvo gražūs idealiniu grožiu. Žmogus nejautė kūrybos tragikos, nes jis kūrė ne sau ir ne iš savęs, bet Absoliutui ir iš Absoliuto. Vidurinių amžių tarpsnyje gyvenimo pavidalai taip pat nespėjo pasenti. Jie buvo pakeisti naujos dvasios atsiradimo, kuris atidarė kelią į naujuosius amžius. Žmogiškoji kūryba viduriniams amžiams nebuvo problema ir todėl tuo metu nebuvo nė kultūros filosofijos. M. Grabmanno[5] bandymas kalbėti apie šv. Tomo Akviniečio kultūros filosofiją yra nesusipratimas. Grabmannas savo veikale yra išdėstęs ne šv. Tomo pažiūras į kultūrą, bet šio didžiojo filosofo pažiūras į dorą, į mokslą ir į grožį. Reikia pripažinti, kad etiniai, gnoseologiniai ir estetiniai nusistatymai turi didelės reikšmės kultūros filosofijai. Bet jie vieni dar nėra kultūros filosofija. Dora, pažinimas ir dailioji kūryba yra kultūros lytys ir tuo pačiu kultūros filosofijos objektai. Bet šiuo atveju jie turi būti suprantami, *kaip žmogiškosios kūrybos vaisiai.* Tokio supratimo šv. Tomui kaip tik ir trūksta. Šv. Tomo pažiūros į dorą sudaro jo etiką, pažiūros į žiniją — jo gnoseologiją, ir pažiūros į grožį — jo estetiką. Tuo tarpu visos šitos disciplinos toli gražu nėra kultūros filosofijos disciplinos. Jos visos skiriasi nuo doros filosofijos, žinijos filosofijos ir meno filosofijos. Apie tai bus kalbama vėliau, nagrinėjant kultūros filosofijos sistemą. Grabmanno bandymas yra pavyzdys, kaip nereikia mūsų amžiaus sąvokomis matuoti praėjusių amžių laimėjimų.

Renesanso pradžia taip pat nebuvo palanki kultūros filosofijai dėl tų pačių priežasčių, kaip senovė ir viduriniai amžiai. Naujoji dvasia, kuri tuomet padvelkė visame Europos gyvenime, buvo nuo vidurinių amžių dvasios visiškai skirtinga ir savo

5. Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin, Augsburg 1925.

struktūra ir pagrindine savo gyvenimo kryptimi. Ir šitas naujumas bei skirtingumas kaip tik ir buvo renesanso didelio kūrybiškumo šaltinis. Nė vienas žmonijos istorijos perijodas nebuvo toks kūrybiškas, kaip renesansas. Nė viename istorijos tarpsnyje nebuvo gimę tiek genijų, kiek renesanso metu. Atrodo, kad kūrybinė žmonijos dvasia čia sutelkė visas savo jėgas ir pražydo nuostabaus grožio žiedais. „Naujųjų laikų istorijos bandymas, sako Berdiajevas buvo ne kas kita, kaip bandymas laisvai išvystyti žmogiškąsias jėgas“[6]. Ir šitas bandymas renesanso metu buvo ypatingai sėkmingas. Aukštas idealizmas buvo persunkęs visą to meto kultūrą. Kovos už idejas vedė į kalėjimus, į laužus ir į ištrėmimą. Renesanso kultūra nė iš tolo neatrodė buržuazinė arba senstanti kultūra. Tiesa, Windelbandas teisingai pastebi, kad renesanso genijuose snaudė „kažkoks demoniškumas, ir nežabotos aistros pagimdė nuodėmės milžinų, prieš kuriuos istorija užsidengia savo veidą“.[7] Bet šitie nuodėmės milžinai buvo prometejai, ir jų aistros bei nuodėmės nebuvo alkio tenkinimo nuodėmės. Renesanso žmogus buvo sugundytas ne galybės iš akmenų padaryti duoną, bet noro priversti pasaulį sau tarnauti. Viduriniais amžiais per pasaulį apsireiškė *Dievas.* Renesanso metu panorėjo apsireikšti *žmogus.* „Kūrybinių žmogaus jėgų pakilimas, pasak Berdiajevo, buvo tuomet, tarsi žmogiškojo apreiškimo atsakymas į dieviškąjį apreiškimą“[8]. Žmogus čia, kaip kūrėjas, stojo priešais Dievą, ir kaip kūrėjas apsireiškė. Renesansas anaiptol nebuvo miesčionių kultūra. Gyvenimo pavidalai jam buvo gražūs ir nepasenę. Jis net tikėjo šito grožio ir šitos jaunatvės amžinumu. Renesansas kultūrą *kūrė.* Bet jis apie ją dar *nemąstė,* kaip genijus įkvėpimo metu nemąsto apie savo kūrybos prasmę ir tikslą. Renesanso filosofijoje kultūros problemų sprendimo dar nebuvo. Reikėjo, kad dar praeitų keletas amžių, kad kūrybinė žmonijos dvasia pavargtų, kad gyvenimo pavidalai pradėtų senti, kad žmogus galėtų stebėti savo kūrinius iš tolo tam tikroje laiko perspektyvoje. Tik tuomet galėjo kilti klausimas: kokia prasmė yra šitos didingos kultūros, kuri vis dėlto nepatenkina žmogaus dvasios ir net ją apsunkina? Koks bus josios galas? Kokie yra santykiai tarp

---

[6] Der Sinn der Geschichte, 182 p. Darmstadt 1925.
[7] Die Geschichte der neueren Philosophie I, 9 p. Leipzig 1911.
[8] Un nouveau Moyen Age, 17 p. Paris 1930.

žmogaus sukurto gyvenimo ir to gyvenimo, kurį pagamina nuo žmogaus nepriklausanti gamta? Atsakymai į šituos klausimus kaip tik ir sukūrė kultūros filosofijos pradmenis.

b. Kultūros filosofija Vakaruose

Kultūros filosofija prasidėjo romantikos metu. Romantika nebuvo tik literatūrinis sąjūdis. Romantika buvo savotiška gyvenimo filosofija, kurią apsprendė trys pagrindinės idejos: *istorijos, bendruomenės* ir *religijos.* Šitomis idejomis romantika kaip tik ir skyrėsi nuo prieš ją buvusios apšvietos. Apšvietos racijonalizmas buvo gyvenimą sumechaninęs ir padaręs plokščią bei paviršutinišką. Kas viską nori matuoti tik protu, tas neišvengiamai atsiduria būties paviršiuje, nes šiaip ar taip protas yra periferinė žmogaus dvasios galia. Romantika kaip tik ir buvo protestas prieš gyvenimo sumechaninimą ir suracijonalizavimą. Romantikai suprato, kad gyvenimo vyksmas nėra mechaninis kartojimasis vieno įvykio po kito, bet kad jis yra prasmingas bei saitingas, kaip ir visa dvasia. Gyvenimas romantikams buvo ne atskirų individų gyvenimų visetas, bet visos žmonijos, visos žmogiškosios bendruomenės padaras. Atskiri individai tiek įprasmina savo gyvenimą ir tiek realiai gyvena, kiek jie dalyvauja bendruomenės gyvenime.

Šitaip suprantant žmonijos gyvenimą, romantikams savaime turėjo gimti kultūros ideja. Jeigu pirmutinis gyvenimo kūrėjas yra žmogus, jeigu šitas gyvenimas yra organiškas ir prasmingas, jeigu jis šituo organiškumu bei prasmingumu kaip tik ir skiriasi nuo gamtinio gyvenimo, tai visai natūralu jį patyrinėti filosofijos šviesoje ir pažiūrėti į žmogų, kaip į kūrėją, kaip į gamtos pavergėją ir valdovą. Romantikai buvo humanistai. Bet šitas jų humanizmas buvo ne tiek žmogaus savarankiškumo ir absoliutumo teigimas, kiek noras giliau įeiti į žmogaus prigimtį ir suprasti pačią jo esmę. Tuo tarpu ryškiausias ir sykiu slaptingiausias žmogaus būtybės bruožas yra jojo *kūrybiškumas.* Romantikai todėl kaip tik ir atsirėmė į žmogų, *kaip į kūrėją.* Visa romantikos filosofija giliausioje savo esmėje yra *kūrybos filosofija.*

Bet romantikos metu pradėjo vykti ir tai, ko Hegelis reikalavo iš kultūros pažinimo. Romantika prasidėjo, kaip reakcija prieš nudvasintą apšvietos civilizaciją. Kiek Rousseau, protes-

tuodamas prieš to meto senstantį gyvenimą, kvietė grįžti į pirmykštį *gamtos* gyvenimą, tiek romantika kvietė atgaivinti savyje ir savo aplinkoje pirmykštį *dvasios* gyvenimą. Bet abu šitie protestai, kilę iš idealistinės ir natūralistinės pasaulėžiūros, kaip tik ir rodė, kad naujųjų laikų gyvenimas jau buvo pradėjęs senti, kad gražūs gyvenimo pavidalai jau pradėjo nebetekti pirmykščio savo skaidrumo, kad žmogaus kūrybos kryptis pradėjo išsigimti ir prarasti tą pasitikėjimą, kuris visus gaivino renesanso pradžioje. Apšvietos iškelta ir smarkiai ginama begalinės pažangos ideja nepatenkino nė vieno, kas tik suprato, kad nesibaigiąs progresas, kaip jau Solovjovas pastebėjo, yra ne žmonijos palaima, kaip kad tikėjosi apšvieta, bet tikras josios prakeikimas. Apšvietos metu prasidėjo gili kultūros krizė, kuri nėra išgyventa ligi pat mūsų dienų. Romantikai jautė šitą krizę. Jie matė senstančią civilizaciją, matė kas kartas vis labiau išsigimstančią žmogaus kūrybą ir todėl jie susidomėjo šita tragiška Europos gyvenimo apraiška. Romantikos metu kultūra jau buvo tapusi problema, ir kultūros filosofijai kelias jau buvo parengtas.

Žymiausias romantikų kultūros filosofas buvo

J. Herder.

Tiesa, Herderio kultūros filosofija yra dar labai ankštai suaugusi su istorijos filosofija. Vis dėlto kultūros supratimas joje yra jau tikras. *Herderiškoji kultūros sąvoka yra visiškai skirtinga nuo apšvietos kultūros sąvokos.* Apšvietos progresizmas kultūra laikė visuomeninę tvarką ir visuomeninę pažangą. Tuo tarpu Herderiui kultūra yra tylus žmogaus dvasios skleidimasis, kuris anaiptol nepriklauso nuo monarchų, nuo valstybinių reformų ir nuo parlamentų. „Tautos kultūra, sako Herderis, yra tautos buvimo pražydėjimas, per kurį ji apreiškia savo būtį“.[9] Kultūra Herderiui nėra nei gamtos niekinimas ar josios iškreipimas, kaip manė Rousseau, nei tik išviršinis gamtai dalykas, kas buvo žymu apšvietos filosofijoje. Gamta Herderiui yra ne savarankiška esybė, bet „Dievas visuose savo veikaluose“.[10] Kultūrinė žmogaus kūryba pratęsia gamtos darbą ir jį atbaigia. Bet kadangi gamtoje apsireiškia Dievas, Jis tuo pačiu apsireiš-

---

9. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, XIII, 157 p. Riga u. Leipzig, 1784. Plg. Herders Philosophie hersg. v. Stephan, Leipzig.

10. op cit. 110 p.

kia ir kultūroje. Šiuo atžvilgiu kultūra yra žmogaus santykiavimas su pasaulio siela ir šitos sielos apreikšdinimas išviršiniais regimais pavidalais. Nesunku pastebėti, kad šitoje Herderio kultūros koncepcijoje yra žymu Spinozos pantejizmo ir Averroės filosofijos, ką savo metu pažymėjo ir Kantas, kritikuodamas Herderio istorijos filosofiją. Vis dėlto, nepaisant šitų specifinių romantikos pažiūrų, Herderis buvo pirmutinis, kuris kultūrą suprato iš tikro plačiai ir giliai.

Charakteringa dar ir tai, kad Herderis buvo supratęs ir kultūrinės kūrybos nepakartojamumą, nors šitos koncepcijos jis ir neišvystė. Kultūros kūrinys Herderiui yra vienintelis savo rūšyje. „Kiekvienas tobulas veikalas, sako jis, kiek iš žmogaus galima reikalauti tobulumo, yra aukščiausias savo srityje. Po jo einantieji kūriniai yra tik pamėgdžiojimai ir nelaimingos pastangos, norint jį pralenkti. Kai Homeras baigė savo giesmes, joks kitas Homeras šitoje srityje nebuvo galimas. Jis nuskynė epo vainiko žiedus. Po jo gyvenusieji poetai turėjo pasitenkinti tik atskirais lapeliais".[11] Šita mintis kultūros filosofijoje gali būti labai vaisinga. Ji, pav., išaiškina, kodėl yra vertinami kultūrinių kūrinių originalai, o menkai vertinamos kopijos. Kiekvienas originalus kūrinys patobulina būtį. Tuo tarpu kopija šitą patobulinimą tik kartoja. *Kopija yra patobulintos būties skleidimasis atskirais egzemplioriais.* Kopijos nėra nauji kūriniai, bet tik kiekybinis didinimas to, kas yra pasiekta originalu. Tas pat tinka pamėgdžiojimams ir apskritai visiems tiems kūriniams, kurie daugiau ar mažiau yra sekimai to, kas jau yra sukurta. *Kultūrinės kūrybos vertingumas glūdi josios originalume.* Čia Herderis buvo pradėjęs eiti tikru keliu.

Herderis taip pat suprato ir kultūrinės kūrybos reikšmę visam kosmo gyvenimui. Kultūrą kurti pasiryžęs žmogus Herderiui atrodė, kaip koks titanas, kuris rengiasi grumtis su gamtos jėgomis, šitas jėgas apvaldyti ir priversti sau tarnauti. „Mes galime žiūrėti į žmoniją, sako Herderis, kaip į būrį drąsių, nors ir mažų milžinų, kurie pamažu nužengia nuo kalnų, kad pavergtų žemę ir silpna savo kumštimi pakeistų klimatą".[12] Kultūros mintis sukrečia ne tik kosmą, bet ir patį žmogų, nes jam atidaro naujas ir sykiu siaubingas perspektyvas. Čia žmogus paregi,

---

11. op. cit. 157 p.
12. op cit. 7 Buch 103 p.

kad jis yra pašauktas kilnesniam darbui, kurio negali atlikti jokis kitas gamtinis padaras, ir sykiu nujaučia, kad šitas darbas yra sunki auka, reikalaujanti, kartais net herojiško išsižadėjimo. Kultūrinės kūrybos herojiškumas romantikos laikais buvo aiškiai jaučiamas. Romantikai tiesiog garbino kūrybinį žmonijos genijų. Pats Herderis didžiausią savo veikalą „Ideen zur Philosophie der Geschischte der Menschheit" kaip tik ir skiria šitam genijui. „Jo (šito veikalo. A. M.) lapai išsisklaidys ir jo charakteris išnyks; suskils ir formos bei formulės, kuriose aš regėjau tavo (šito genijaus. A. M.) pėdsakus ir stengiausi juos savo broliams apreikšti. Bet tavo mintys pasiliks, ir tu laipsnis po laipsnio savo (žmonijos. A. M.) giminei atsiskleisi ir pasirodysi vis gražesniais pavidalais"[13]

Būdamas romantikos filosofas, vadinasi, apspręstas aukščiau minėtų trijų pagrindinių idejų: istorijos, bendruomenės ir religijos, Herderis ne tik turėjo gilią istorinę nuovoką, ne tik kultūrą kildino iš bendros tautinės dvasios, bet sykiu suprato ir *religinius* kultūros pagrindus. Herderis buvo įsitikinęs, kad pirmieji kultūros diegai yra išaugę iš religijos, kad religija buvo pirmasis kultūros lopšys. „Negalima paneigti, sako jis, kad religija buvo pirmutinė, kuri tautoms atnešė pirmąją kultūrą ir mokslą, kad šis buvo ne kas kita, kaip religinių tradicijų rūšis. Visose laukinėse tautose dar ir dabar jų kultūros ir mokslo pradmenys yra susiję su religija... (145 p.). Kultūros istorija parodys, kad nekitaip buvo ir išsilavinusiose tautose. Egiptas ir visi Rytai, Europoje visos kultūringos senovės tautos, kaip etruskai, graikai, rymiečiai gavo mokslą iš religinių tradicijų įščiaus ir jų priedangoje".[14] Šitą savo pažiūrą Herderis remia ne tik istoriniais duomenimis, bet ir, kaip jis pats sako, „dalyko prigimtimi". Pasak Herderio žmogus iškyla aukščiau už gyvulį ne tiek savo protu ar kalba, kaip buvo įprasta tuo metu manyti, kiek tuo, kad žmogus pastebi daugybėje vienybę, matomuose dalykuose nematomus, padare priežastį. Herderis yra įsitikinęs, kad „tam tikra rūšis religinių jausmų... turėjo eiti prieš kiekvieną protinių idejų susidarymą bei susijungimą ir būti jų pagrindu... Religinės tradicijos ir gilus būties jausmas, kuris ne-

---

[13]. Įžangos pabaiga.

[14]. op. cit. 9 Buch, 145—146 p.

žino jokio žlugimo, eina pirmiau, negu išsivystąs protas".[15] Vadinasi, *žmogus pirmiau yra religingas, negu kultūringas.* Kultūros atsiradimas suponuoja religinių pradmenų buvimą. Herderis todėl anksčiau, negu O. Willmannas,[16] yra atskleidęs sakralinius kultūros pagrindus. Šiuo atžvilgiu Herderis iš tikro yra modernus kultūros filosofas.

Dar labiau šitas jo modernumas pasirodo pažiūrose į primityviųjų tautų kultūrą. Mes žinome, kad evoliucijonistinė etnologija buvo padariusi primityviąsias tautas be jokios kultūros. Darvinistinei etnologijai primityvusis žmogus buvo artimesnis gyvuliui, negu žmogui. Tuo tarpu Herderis dar toli prieš moderniąją etnologiją buvo atspėjęs tikrąjį primityviųjų tautų charakterį. Jam kultūra nėra tik tos ar kitos tautos padaras, bet bendras žmonijos laimėjimas. „Kultūros ir lavinimo grandinė traukiasi ligi žemės krašto. Kalifornietis ir ugnų žemės gyventojas moka pasigaminti lankus ir jais naudotis, jis turi kalbą ir sąvokas, amatus ir menus, kurių jis išmoksta, kaip ir mes. Šiuo atžvilgiu jis yra kultūringas ir išsilavinęs, nors ir labai menkame laipsnyje. Skirtumas tarp išsilavinusių ir neišsilavinusių, tarp kultūringų ir nekultūringų tautų todėl yra ne rūšinis, bet tik laipsninis".[17]

Savo pažiūras Herderis yra išdėstęs minėtame veikale „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit". Veikalas turi 20 knygų. Jis prasideda aprašymu žemės, kaip žvaigždės, kaip planetos, kaip vietos, kurioje organizuojasi įvairiarūšių būtybių gyvenimas. Toliau Herderis nagrinėja augmenų ir gyvių sritis ir jas palygina su žmogumi. Žmogus Herderiui yra tokia būtybė, kuri organizuojasi protinio gyvenimo lytimis ir kuria bendruomeninį gyvenimą. Pradedant šeštąja knyga, eina tautų istorijos aprašymas. Čia Herderis paliečia visas žinomas pasaulio tautas ir kultūras. Čia taip pat jis iškelia gamtos, ypač klimato, reikšmę kultūrai atsirasti ir išsivystyti. *Apimties* atžvilgiu šitas Herderio veikalas yra vienintelis istorijos filosofijos literatūroje. Šalia jo galima būtų pastatyti tik *H. Lotzės* veikalą „Mikrokosmus, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der

---

15. ibd.

16. Pl. O. Willmann, Aus der Werkstatt der Philosophia perennis, 1—12 p. Freiburg i. Brg. 1912.

17. op. cit. 136 p.

Menschheit“ (Leipzig, ³1876—1880), parašytą ne be Herderio įtakos. Istorijos filosofija, kaip įrodinėsime vėliau, apima ne tik kultūrinio gyvenimo vyksmą, bet visą gyvenimą, vistiek ar jis apsireiškia kultūra ar religija. Istorijos filosofijos objektas yra visas gyvenimo vyksmas, kaip toks. Šiuo tad atžvilgiu Herderio veikalas yra ypatingai reikšmingas, nes jis nesuskaldė ir nesuatomino gyvenimo, kaip daugelis kitų istorijos filosofų, bet suprato jį, kaip vieningą ir kaip organiškai susijusį su visomis būtybių rūšimis. Apskritai reikia pasakyti, kad Herderio įnašas į kultūros filosofiją yra labai žymus. Herderis buvo pirmutinis, kuris kultūrą suprato, kaip žmogaus dvasios apsireiškimą regimame pasaulyje ir tuo būdu padėjo pamatus tikrai vaisingai kultūros filosofijai.[18]

Kitos tautos ir kitokių nusistatymų kultūros atžvilgiu, nors ir maždaug sykiu su Herderiu gyvenęs, buvo

J. J. Rousseau.

Kiek Herderis kultūrą siejo su dvasia, tiek Rousseau kultūrą laikė *gamtos padaru*. Rousseau buvo pirmutinis, kuris paabejojo, ar iš tikro kultūrinė kūryba tobulina būtį. Ir, atsakydamas į šitą klausimą, jis sukūrė visai savotišką kultūros koncepciją, labai skirtingą nuo herderiškosios.

Rousseau labiau, negu Herderis, matė ir jautė gražių gyvenimo pavidalų senėjimą, gal būt, dėl to, kad jis gyveno tokioje tautoje, kurios kultūra jau buvo tapusi paviršutiniška, mechaniška ir sustingusi. Tiesa, šita kultūra savo paviršiumi buvo labai blizganti ir labai žavinti. Bet kai Rousseau norėjo atsakyti į Dijono akademijos pastatytą klausimą, kiek kultūra yra pagelbėjusi dorinei žmonijos pažangai, jis turėjo atsakyti neigiamai. Su šituo atsakymu, kaip tik ir buvo surištas kultūros problematiškumas. Visa žmogiškoji kūryba, kuria taip didžiavosi apšvietos racijonalistai ir iš kurios jie laukė būties atbaigimo, Rousseau atrodo turinti sugedusį, dirbtinį, sustingusį pagrindą. Tasai kūrybos karštis, tasai nerimas, kuriuo buvo užsikrėtę to meto kultūrininkai, buvo ne kas kita, Rousseau nuomone, kaip tik priemonė save apsvaiginti ir apgauti. Tuo tarpu tikras gyvenimas ir tikras kelias į būties ištobulinimą buvo visai

18. Kultūros filosofijai yra reikšmingi dar ir šie Herderio veikalai: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, 1773. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1770—1771.

kur kitur. Rousseau kova prieš mokslą ir meną buvo aiškus ženklas, kad kultūrinė krizė yra visai reali.

Kai Rousseau paskelbė, kad visa yra gera, kas išeina iš Kūrėjo rankų, ir visa genda žmogaus rankose, jis tuo pačiu paskelbė ir nesuderinamą priešingumą tarp gamtos ir kultūros, ko visai nebuvo Herderio filosofijoje. Herderiui gamtos sąvoka, kaip matėme, yra labai plati: ji apima ne tik žemesniąsias esybes, bet ir aukštesniuosius žmogaus darbus, nes ji yra Dievas visuose savo veikaluose. Tuo tarpu Rousseau filosofijoje gamta yra ne tik skirtinga nuo kultūros, bet jai dar priešinga ir su ja nesuderinama. Iš tikro, jeigu kultūra yra žmogaus kūryba ir jeigu iš kitos pusės šita kūryba gadina prigimtį, savaime aišku, kad ji negali Rousseau nuomone susiderinti su sveika ir gyvinga prigimtimi. Kultūrinė kūryba, pasak Rousseau, suima gyvybe plasdančią gamtą į tam tikras formas, į tam tikrus rėmus, šitą gamtą sustangina ir ją nužudo. Taip atsitinka dėl to, kad kultūra nesiekia gamtos gelmių. Rousseau kultūros filosofijoje kultūra, kaip šiandien mėgstama sakyti, yra tik drabužis, vadinasi, toks dalykas, kuris nesiekia daikto branduolio, bet visados lieka prikibęs tik paviršiuje. *Rousseau filosofijoje kultūra yra svetimas gamtai pradas.* Kultūrinės formos yra tik išviršinės manieros, tik išviršiniai pavidalai, tik išviršinė žmonių arba daiktų organizacija. Pasilikdamos paviršiuje ir sykiu versdamos prigimtį taikytis prie jų reikalavimų, šitos formos susikerta su gyva gamta, kuri niekados nėra sustingusi ir statinė. Tuo tarpu kultūrinės formos neišvengiamai sustingsta ir suakmenėja. Jų gyvenimas yra labai trumpas, o mirusios jos nebegali patenkinti išvidinio gyvos gamtos veržimosi. Čia todėl ir atsiranda tasai tragiškas konfliktas tarp gamtos ir kultūros. Žmogus, palaikydamas šitame konflikte *kultūros* pusę, pasidaro tikras gamtos priešas.

Šitą gilų gamtos ir kultūros priešingumą Rousseau išsprendė labai savotiškai: *jis padarė kultūrą gamtos pagelbininke.* Jis paneigė savarankišką kūrybinį kultūros pobūdį, paneigė kultūros kūrėjui teisę kištis į išvidinį gamtos išsivystymą ir jį tvarkyti pagal savo idejas. Žmogus, kaip kultūros kūrėjas ir josios atstovas, galįs gamtai tik pagelbėti, saugodamas ją nuo pašalinių kenksmingų veiksnių. Gamta, pasak Rousseau, visados einanti geru keliu. Jai kliudo ir ją iškreipia tik kokio nors išviršinio svetimo prado įsikišimas. Jeigu tad žmogus nori, kad jo kūryba susiderintų su išvidiniu gamtos ritmu, jis turi atsisa-

kyti nuo bet kurios pozityvios įtakos gamtai. Visa kultūrinės kūrybos prasmė išsisemianti pagelbėjimu gamtai. Gamta yra aukščiausias gyvenimo laipsnis, o kultūra yra tik gamtos pagelbininkė. Tik šitokio kultūros ir gamtos santykio šviesoje mes galime suprasti Rousseau kvietimą „Revenons à la nature".

Rousseau yra teisingai pastebėjęs, kad kai kultūra virsta tik išviršinėmis manieromis, ji sukausto gamtą ir ją nužudo. Gamta nepakenčia, kad jai formos būtų uždėtos iš viršaus. Kiekvienas išviršinis žmogaus veikimas, jeigu jis nesiekia daikto gelmių, yra šitam daiktui svetimas. Čia Rousseau yra pasakęs gilią mintį. Todėl jis ir kviečia grįžti į pirmykštį gyvenimą, kuriame formos gamtai yra uždedamos ne iš viršaus, bet savaimingai išauga iš pačios gamtos gelmių, iš gyvybinio josios principo. Pirmykštis gyvenimas arba gamtos gyvenimas, kaip jį supranta Rousseau, nėra be *jokios* kultūros, be *jokios* kūrybos ir be *jokių* formų gyvenimas. Tai gyvenimas, kuriame nejausti žmogaus prievartos, kuriame žmogaus veikimas yra organiškai susijęs su gamtos veikimu, kuriame dar nėra skilimo tarp dvasios ir gamtos. Šitoks gyvenimas nėra nekultūringas, kaip gyvulių. Jis, Rousseau nuomone, yra dorinis gyvenimas, vadinasi, turįs savyje kultūrinių pradų. Bet sava kultūra jis yra visiškai skirtingas nuo dabartinio vad. kultūringo gyvenimo.

Čia mes galime suvokti *dvejopą* kultūros supratimą Rousseau filosofijoje: *dirbtinė kultūra*, gamtai primesta iš viršaus, ir *savaiminga kultūra*, išaugusi iš pačios gamtos. Tik prieš dirbtinę kultūrą buvo nukreipta Rousseau kova. Tuo tarpu jis buvo didžiausias savaimingos kultūros šalininkas ir gynėjas. Jeigu Rousseau reikalauja nesikišti pozityviu būdu į vaiko augimą, jeigu jis sako, kad mokslas ir menas pagadina žmogų, tai tik dėl to, kad atidarytų laisvą kelią savaimingos kultūros atsiradimui. Šita savaiminga kultūra yra sveika ir gera, nes ji išauga iš gamtos pačios gamtos veikimu. Tuo tarpu gamta yra nepagadinta, sveika ir tobula. Dėl to būtų neteisinga Rousseau laikyti kiekvienos kultūros priešininku. Jis neigė tik dirbtinę, paviršutinišką kultūrą, kuri tikrumoje nėra net tikra kultūra, nors iš sykio ir gali tokia atrodyti. Jis kovojo su savo amžiaus *civilizacija*, kuri buvo sumechaninusi visą gyvenimą ir slėgė pačią kūrybinę žmogaus dvasią. Galima nesutikti su Rousseau pažiūromis į gamtą. Rousseau yra natūralistinis idealistas. Gamta nėra tokia tobula ir gera, kaip kad apie ją Rousseau gal-

vojo. Bet negalima Rousseau paneigti nuopelnų už gamtos ir kultūros organiško saitingumo pabrėžimą. Galima gamtą suprasti visaip. Bet viena yra aišku, kad *žmogaus kūryba turi būti ne gamtos naikinimas ir josios žudymas, bet gamtinės kūrybos pratęsimas ir pastangos gamtos darbą atbaigti.* Šita prasme Rousseau kvietimas į gamtą yra visai suprantamas ir pateisinamas. E. Sprangeris teisingai apie Rousseau sako, kad „jis nenorėjo grįžti (į gamtą A. M.), bet pataisyti ir atjauninti kultūrą, išlaisvinti žmogų iš pančių, kurie pasidarė nebepakeliami. Jis padarė kultūrą problematišką, kad ją pačią išgelbėtų...“[19].

Iš praėjusio amžiaus pabaigos ir dabartinio pradžios filosofų, turėjusių reikšmės kultūros filosofijai, pirmoje eilėje reikia paminėti

W. Dilthey.

Dilthey devynioliktojo šimtmečio pabaigai ir dvidešimtojo pradžiai buvo tas pat, kas Herderis klasikiniam vokiečių filosofijos tarpsniui. Herderį ir Dilthey jungia pastangos pažinti realybę ne abstraktiniu, bet intujityviniu būdu. Dilthey, kaip ir Herderio, veikalai buvo gyvenimo protestas prieš vienašališką sąvokų ir loginių dėsnių viešpatavimą. Dilthey yra išaugęs iš romantikos ir iš istorinės mokyklos idejų. Tai jos pastūmėjo jį prie istorijos filosofijos. Vis dėlto į istoriją Dilthey ėjo kitu keliu, negu anglų ar prancūzų pozityvistai. Jis pasinaudojo jų medžiaga, bet atmetė jų metodą, kuriuo jie istoriją įjungė į gamtos gyvenimą. Istorija Dilthey yra „aukščiausia žemiško pasaulio apraiška“,[20] nes ji yra dvasios padaras. Tuo tarpu dvasia ir gamta, pasak Dilthey, taip santykiuoja viena su antra, kad „dvasios faktai yra aukščiausia riba gamtos faktams, o gamtos faktai sudaro žemesniąsias sąlygas dvasiniam gyvenimui“[21]. Jau čia buvo pareikšta mintis, tegul ir nevisai aiškiai, kad gamtinis gyvenimas sudaro atramą dvasios gyvenimui, o dvasinis gyvenimas atbaigia gamtinį gyvenimą. Tarp dvasios ir gamtos arba, nuosekliai, tarp gamtos ir kultūros yra tokie santykiai, kaip tarp atramos ir atbaigos. Hierarchinė būties laipsnių

---

19. Kultur und Erziehung, 36 p. Leipzig 1928.
20. Einleitung in die Geisteswissenschaft, 21 p. Leipzig 1883.
21. op. cit. ibd.

gradacija jau yra žymi ir Dilthey filosofijoje, nors šitos koncepcijos pats Dilthey ir neišvystė.

Kultūros koncepcija Dilthey filosofijoje yra daugiau psichologinė, negu metafizinė. „Supratimo" (das Verstehen) sąvoka Dilthey kultūros koncepcijoje turi didelės reikšmės. Visa, kas istoriniame žmonijos gyvenime esti sukuriama kultūros pavidalais, gali būti suprantama, tik išeinant iš kūrėjo dvasios esmės. Jeigu norima suprasti meno veikalą, reikia mokėti suprasti visų pirma menininko asmenybę. Iš čia Dilthey daro išvadą, kad visa gali būti suprantama, kas yra sukurta žmogaus dvasios. Todėl mes galime suprasti vad. objektyvinę dvasią arba kultūros kūrinius. Kultūros kūriniuose glūdi žmogaus dvasia ir per juos ji apsireiškia. Kiekvienas kultūros kūrinys yra žmogaus veikalas ir todėl kito žmogaus gali būti suprantamas. Tuo tarpu gamta, Dilthey manymu, yra žmogui svetima, nes ji nepriklauso žmogaus ir neturi savyje žmogaus dvasios. Todėl gamta negali būti suprantama: ji gali būti tik *aiškinama*, pasigaunant sąvokų. Tarp supratimo ir aiškinimo Dilthey veda griežtą ribą. Supratimas yra daugiau intujityvinis dalykas, o aiškinimas — daugiau racijonalinis ir abstraktinis.

Pasiremdamas gamtos ir dvasios priešingumu, Dilthey ir visą žmogaus žiniją suskirstė į dvi pagrindines sritis: į *gamtos* ir *dvasios* mokslus. Jeigu mes tiriame dvasią, pasiremdami išvidiniu pergyvenimu, mes lengvai galime pastebėti, kad ji yra suaugusi su psichofizine realybe, kad gamta ir dvasia yra tam tikroje vienybėje. Gamta dvasiai, kaip ir visai istorijai, yra sąlyga ir materijalinė atrama. Čia kaip tik ir glūdi judviejų vienybės pagrindas. Bet jau klausimas „kas yra gamta?" perskiria gamtą ir dvasią. Pažinimo vyksme gamta dvasiai apsireiškia, kaip kažkoks svetimas pradas, esąs šalia dvasios. Pažinime dvasia niekados negali sutapti su gamta. Josios esmė dvasiai lieka neprieinama. Tas pat yra ir kūryboje. Čia dvasios ir gamtos priešingumas darosi dar didesnis. Kūryboje dvasia išsivaduoja iš gamtos jėgų ir stengiasi jas palenkti savo tikslams. Bet čia pat dvasia patiria, su kokiu svetimu, nedraugišku ir net prieštaraujančiu pradu ji turi reikalų. Žmogaus kūryba yra dvasios įsigalėjimas ir skleidimasis tikrovėje. Bet šitas įsigalėjimas niekados nėra pilnas. *Dvasios ir gamtos priešingumas yra pagrindinis mūsosios tikrovės dalykas.* Situo priešingumu remdamasis, Dilthey ir skiria dvasios mokslus nuo gamtos

mokslų. Gamtos mokslai tiria šitą dvasios antitezę, savotišku metodu, nes gamtoje vyrauja priežastingumas ir mechaninis saitingumas. Tuo tarpu dvasios moksluose dvasia tiria pati save. Dvasios mokslų metodas yra visai kitoks, nes dvasios srityje galima suvokti *prasmę*, bet čia negalima susekti *priežasties* ir *būtino* įvykių ėjimo vienas po kito. Kultūros filosofija, tirdama žmogaus dvasios apsireiškimą konkrečiuose regimo pasaulio pavidaluose, jokia prasme negali pasigelbėti gamtos mokslų metodu, kaip tai bandė daryti anglų ir prancūzų pozityvistai. Šituo mokslų suskirstymu Dilthey laimėjo kultūros filosofijai *metodą* ir išgelbėjo ją nuo gręsiančio natūralizmo.[22]

Metodinį kultūros filosofijos pagrindimą tęsė toliau

H. Rickert.

Rickertas išėjo iš Windelbando mokyklos ir toliau išvystė savo pirmatako idejas. Jis nepasitenkino dilthejišku gamtos ir dvasios perskyrimu. Tiesa, nė Rickertas neneigia, kad tarp gamtos ir dvasios yra didelio skirtingumo. Vis dėlto gamta ir dvasia yra tos pačios tikrovės pradai. Be to, šitas gamtos ir dvasios skirtingumas glūdi daugiau subjektyviniame pasaulyje. Tik tyrinėdami savo vidų, savo pažinimą ir kūrybą, mes susekame dvasios ir gamtos priešingumą. Tuo tarpu objektyviai dvasia ir gamta mums apsireiškia ne kaip dvasia ir gamta, kas yra aišku subjektyvinėje tikrovėje, bet kaip *gamta ir kultūra*. Rickertas priešais gamtą stato ne dvasią, bet dvasios *objektyvaciją* arba *kultūrą*.

Gamta Rickertas vadina visa tai, kas neturi savyje vertybių (wertfrei ist) ir kas atsiranda savaime be žmogaus prisidėjimo. Kultūra Rickertui yra visa, kas vertiniu būdu yra surišta su žmogumi. Tas pats dalykas gali būti vieną kartą gamtinis, kitą — kultūrinis, žiūrint kokiu atžvilgiu mes jį tyrinėsime. Jeigu mes į jį žiūrėsime, kaip į tokį, kuris vertybių neturi, arba jeigu mes šitas vertybes nuo jo atitrauksime, jis bus gamtos padaras (Naturwesen). Jeigu mes jį imsime ryšium su žmogumi, kaip žmogui vertingą, jis bus kultūros padaras (Kulturwesen).

---

22. Iš Dilthey veikalų, kurie metodiniu atžvilgiu yra reikšmingi kultūros filosofijai, reikia paminėti: *Einleitung in die Geisteswissenschaft*, Leipzig 1883; *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaft*, Berlin 1905; *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaft*, Berlin 1910.

Rickerto filosofijoje nėra materijalinio skirtumo tarp gamtos ir kultūros, bet tik skirtumas formalinis.

Šituo skirtumu pasiremdamas, Rickertas mokslus dalina ne į dvasios ir gamtos, kaip Dilthey, bet į *gamtos* ir *kultūros* mokslus. Jų objektas nėra materijalinis ir dvasinis pasaulis, kaip Dilthey teorijoje, bet *visa tikrovė*, tiriama tam tikru atžvilgiu. Materijaliniai daiktai gali būti tiriami kultūros mokslų, o dvasiniai, pav. siela, gali būti objektai gamtos mokslų, jeigu juos laikysime neturinčiais vertybių ir jeigu į juos žiūrėsime be sąryšio su žmogumi. Metodinis gamtos ir kultūros mokslų pagrindas Rickerto filosofijoje yra toks pat, kaip ir Dilthey. Tik Dilthey labiau kreipia dėmesį į istorijos *suvokimą*, o Rickertui pirmoje eilėje rūpi istorinio įvykio atvaizdavimo *forma*. Dilthey sprendžia klausimą, kaip gali žmogaus dvasia suprasti istorinį gyvenimą. Rickertas nori atsakyti į klausimą, kokia forma turi vykti istorinio gyvenimo vaizdavimas, kad būtų suvokta šito gyvenimo prasmė.[23]

Iš paskutinio dešimtmečio vokiečių kultūros filosofų reikia paminėti

J. Cohn.

Cohnas yra vertybių filosofas. Jam kultūra yra ne kas kita, kaip vertybių realizavimas gamtinėje tikrovėje. „Vertybės vedamo darbo gaviniai, paimti vienybėje, vadinasi kultūra"[24]. Kadangi vertybių realizavimas ir tuo pačiu kultūros kūrimas nėra galimas be darbo, todėl darbo sąvoka Cohno kultūros filosofijoje yra ankštai susijusi su kultūros sąvoka. Cohnas net savo kultūros filosofiją yra pavadinęs ne „Kulturlehre", bet „Werklehre", nes šitas pavadinimas, nors, pasak autoriaus, neįprastas net vokiečiams, parodo glaudesnį kultūros sąryšį su darbu, kuris filosofijoje taip pat negali būti pamirštas.

Cohnas skiria *suvaržytą* ir *laisvą* kultūrą (gebundene und freie Kultur). Suvaržytosios kultūros kūrėja ir palaikytoja yra

---

23. Iš Rickerto veikalų kultūros filosofijai minėtini: *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft,* 1899; *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung,* 1896; *Die Probleme der Geschichtsphilosophie, Heidelberg* ³1924.

24. Wertwissenschaft. III. Lehre von der Wertverwirklichung, 530 p. Stuttgart 1932.

bendruomenė ir *tradicijos*. Čia atskiras asmuo save apsprendžia aukštesnio centro reikalavimais, bet jis dar nesprendžia *apie* šitą aukštesnį centrą. Kūrybos laisvė čia yra žymiai tradicijų suvaržyta. Laisvos kultūros kūrėjas ir palaikytojas yra *asmuo*. Perėjimas nuo suvaržytos kultūros prie laisvos yra atsipalaidavimas nuo antasmeninio poliaus, nuo tradicijų ir nuo bendruomenės. Toksai atsipalaidavimas gali atsirasti ir pažinime, ir doroje, ir religijoje. Bet kadangi suvaržyta kultūra visados yra tradicinė, todėl laisvos kultūros šalininkai savaime pasidaro ir tradicijų priešininkai. Laisvos kultūros žymė, pasak Cohno, yra dar ir ta, kad ji skiria grynas vertybes nuo istoriniam gyvenimui palenktų gėrybių.

Laisvos kultūros metu atsiranda nesutikimas tarp gamtos ir kultūros. Tiesa, Cohnas pripažįsta, kad šitas nesutikimas yra ir suvaržytoje kultūroje. Tik tuomet jis nėra sąmoningas. Tuo tarpu laisvos kultūros kūrėjuose prabunda noras išsivaduoti iš kultūros ir grįžti į pirmykštį gamtinį gyvenimą. Suvaržytoje kultūroje gamta yra arba priešas, arba priemonė, arba natūrali aplinka. Bet kiekvieną kartą žmogus jaučiasi su ja suaugęs arba einąs prieš ją, gindamas savo teises. Gamta tuomet yra apsprendžiama žmogaus, ir žmogus yra apsprendžiamas gamtos. Kova šalia žmogaus esančioje gamtoje ir kova tarp pačių žmonių suvaržytoje kultūroje turi tokios pat prasmės ir stovi toje pačioje linijoje. Tuo tarpu laisvos kultūros metu kultūra yra pergyvenama, kaip gamtos priešginybė, kaip nenatūralus arba antgamtinis dalykas. Gamta Cohnas vadina visa tai, kas savaime egzistuoja ir auga, kas nėra padaryta, kas žmogaus sąmoningai nėra apdirbta ir suformuota. Gamtiniai dalykai turi savyje ne tik naudos vertybių, bet jie yra vertingi patys savyje, tegul ir be ryšių su žmogumi.

Cohnas yra sprendęs ne tik kultūros problemą apskritai, bet ir rašęs apie *dabartinę kultūrą*. Pasak jo, dabartinė kultūra esanti *Aš* teigimas, *Aš* suskaldymas ir pastangos šitąjį *Aš* vėl suvienyti. Moderniosios kultūros tragika, pasak Cohno, atsiradusi dėl ypatingų moderniojo žmogaus santykių su pačiu savimi. „Moderniajam žmogui vietoje religinio jausmų gyvenimo atsistojo estetinis pasitenkinimas savo vidaus įvairumu. Nagrinėdamas save, modernusis žmogus darosi panašus į gamtos tyrinėtoją, kuriam yra lygūs visi vertybių skirtumai... Savas Aš yra vertinamas ne etiškai, bet kaip estetinis arba mokslinis objektas.

Žmogus pasidarė pats sau objektyvus ir svetimas. Jis stovi (34 p.) priešais save, kaip priešais daugybės jėgų žaismą, kurio judesius jis dar gali stebėti, bet kurių jis jau nebegali apspręsti".[25]

Visi ligi šiol minėtieji filosofai, dirbusieji kultūros išsivystimo kelyje, yra *vokiečiai*. Prancūzų čia nėra paminėtas nė vienas. Prancūzai turi nemaža *istorijos* filosofų, bet jie neturi *kultūros* filosofų, nes jie ligi pat paskutinių dienų nėra lietę kultūros problemos, *kaip tokios*. Pirmutinį bandymą filosofiniu būdu tirti kultūros apraiškas padarė

J. Maritain.

Maritaino nedidelė studija[26] ir pačios problemos sprendimas parodo, kad kultūros filosofija prancūzų žinijoje dar tik užsimezga. Po Rousseau bandymo atpalaiduoti žmogų nuo kultūros varžtų prancūzų filosofija daugiau susidomėjo gamta ir socijaliniu žmogaus gyvenimu, negu kultūros problemomis.

Kultūra arba civilizacija (šitas dvi sąvokas Maritainas vartoja maždaug ta pačia prasme) Maritainui yra „tikrai žmogiškojo gyvenimo išskleidimas, suprantant (šiuo vardu A. M.) ne tik būtiną ir pakankamą materijalinį išsivystymą, kuris mums leidžia gyventi padoriai žemėje, bet taip pat ir visų pirma moralinį išsivystymą, spekuliatyvinių ir praktinių (artistinių ir etinių) galių išsivystymą, kuris yra vertas vadinti tikruoju žmogiškuoju išsivystymu". (op. cit. 18 p.). Šitoji—tegul ir nevisai tiksli—kultūros apibrėžtis parodo, kad Maritainas kultūrą labiau supranta *subjektyvine* negu aktyvine arba objektyvine prasme. Tai dar labiau paaiškėja iš kultūros paskirties koncepcijos. Maritainas, būdamas ištikimas šv. Tomui Akviniečiui, kontempliatyvinį gyvenimą vertina labiau, negu aktyvinį (plg. 38 p.) „Bet, labai logiškai klausia Maritainas, jeigu šventųjų kontempliacija yra pastatoma žmogiškojo gyvenimo viršūnėje, ar nereikia tuomet sakyti, kad visi žmonių darbai ir pati civilizacija yra jai (kontempliacijai. A. M.) palenkta (38 p.) kaip savo tikslui?" (39 p.). Į šitą klausimą Maritainas atsako teigiamai. „Kam, rašo jis, industrija ir komercija, jei ne tam, kad kūnas, aprūpintas būtinais dalykais, būtų tinkamas kontempliacijai? Kam moralinės dorybės ir išmintis, jei ne tam, kad nuramintų aistras ir sukurtų išvidinę

25. Der Sinn der gegenwärtigen Kultur, 34-35, Leipzig 1914.

26. Religion et culture, Paris 1930.

ramybę, kuri kontempliacijai reikalinga? Kam visa civilinė valdžia, jei ne tam, kad rūpintųsi išviršine, kontempliacijai būtina, ramybe?“ (39 p.). Kultūros paskirtis čia yra atpasakota šv. Tomo žodžiais ir kilusi iš tomistinės filosofijos pažiūrų į žmogaus santykius su savo kūriniais. Tuo tarpu tomizme, bent taip, kaip jį formulavo *pats* šv. Tomas, visi žmogaus kūriniai neturi jokios kitos prasmės, kaip tik *tarnauti* žmogui. Šv. Tomo pažiūra pasaulis buvo baigtas paties Dievo, ir žmogaus kūryba, kaip dieviškosios kūrybos pratęsimas, ir pasaulio atbaigimas šv. Tomo filosofijoje neturi vietos. Tomistinė kultūros filosofija todėl kultūros paskirtį paprastai mato žmogaus tobulinime, o kultūros esmės ješko subjektyviniame žmogaus gyvenime. Šituo keliu eina ir Maritainas.

Iš to galima suprasti, kodėl Maritainas nuolatos pabrėžia, kad kultūra yra praeinąs ir žlungąs dalykas: „žemiškasis ir žlungąs mūsų žemės gyvenimo gėris“ (19 p.; plg. 20 p.). Maritainui neatrodo, kad kaip tik kultūra rengia sąlygas religinei pasaulio transfigūracijai, kuri savo veikimu anaiptol kultūrinių kūrinių nenaikina. Manydamas, kad kultūros uždaviniai išsisemia žmogaus tobulinimu ir jo galių išvystymu, o nepastebėdamas antrosios, grynai objektyvinės — kosminės kultūros pusės, Maritainas tokią išvadą yra padaręs visai logiškai. Priemonė nustoja prasmės ir žlunga tada, kai tikslas jau pasiektas.

Apskritai reikia pasakyti, kad nors Maritaino kultūrinės koncepcijos yra dar tik pradinės, bet jos yra vertingos ir įdomios tuo, kad jos yra pirmas bandymas kurti grynai tomistinę kultūros filosofiją, ko ligi šiol kultūros filosofijos literatūroje nerandame.

Kultūros filosofija, kaip ir bet kuri kita filosofijos disciplina, gali būti priklausoma nuo įvairių pasaulėžiūrinių įsitikinimų. Ideologinis mokslininko ir jo gyvenamojo amžiaus nusistatymas nelieka be įtakos ir kultūros problemų sprendimui. Vėliau, kalbėdami specijaliai apie kultūros filosofijos santykius su pasaulėžiūra, matysime, kad tikrumoje gali būti ir yra įvairūs pa saulėžiūriniai kultūros filosofijos tipai. Šiuo tarpu norime tik pažymėti, kad visi ligi šiol minėti kultūros filosofai, išskyrus gal tik Rousseau, priklauso idealistinei pasaulėžiūrai ir tuo pačiu idealistinei kultūros filosofijai. Visiems jiems kultūra yra *dvasios* padaras. Bet Vakarų minties istorijoje idealistinė pasaulėžiūra nėra vienintelė. Šalia josios visais laikais buvo ir natūralistinės pasaulėžiūros užuomazgų, kurios aštuonioliktajame ir de-

vynioliktajame šimtmetyje susiformavo ištisa netūralizmo sistema. Nenuostabu todėl, kad šalia idealistinės kultūros filosofijos Vakaruose esama ir natūralistinės, kad čia kultūra yra suprantama ne tik kaip dvasios, bet ir kaip *gamtos* padaras. Kultūros filosofijos atsiradimo ir susiformavimo apžvalga būtų nepilna, jei praleistume natūralistinės kultūros filosofijos atstovus.

Žymiausiu ir ryškiausiu natūralistinės kultūros filosofijos atstovu paprastai yra laikomas *O. Spengleris*. Bet Spenglerio idejos turi ir savo pirmatakų. Spengleris nebuvo pirmutinis, kuris kultūros išsivystyme įžiūrėjo ne nuolatinę pažangą, kaip apšvietos filosofai, bet nuolatinį smukimą ir žengimą mirties linkui. Šiuo atžvilgiu Spenglerio pirmatakas yra *Vico*. Spengleris taip pat nėra pirmutinis, kuris kultūrą suprato kaip augmenį ir kuris kultūros filosofiją padarė kultūros morfologija. Šiuo atžvilgiu Spenglerio pirmatakas buvo *Frobenijus*. Vico ir Frobenijus yra du pirmieji natūralistinės kultūros filosofijos atstovai, kurių idejas Spengleris vėliau suvedė į vieną grandijozinę pasaulio morfologijos sistemą.

Pirmutinis natūralistinės kultūros filosofijos kūrėjas Vakaruose buvo italas

G. Vico.

Vico, kaip teisingai pastebi A. Dempfas, išvystė „visuotinę kultūros filosofiją neminėdamas net nė kultūros vardo“[27]. Vico su Spengleriu jungia dvi idejos: *tautų išsivystymo dėsningumas* ir *kultūros smukimas josios istorijoje.* Vico savo veikaluose tyrinėjo visų pirma *tautų* gyvenimą. Atskirų tautų istorija filosofiniu atžvilgiu anuo metu dar nebuvo tiriama, ir Vico turėjo pagrindo savo pažiūras vadinti „scienza nuova“. Ir šitas „naujasis mokslas“, pasak Vico, brėžia amžiną idealinės istorijos ratą, kuriuo sukasi laiko eigoje visų tautų istorijos su jų gimimu, su jų pažanga, su jų smukimu ir mirtimi. Apie savo veikalą,[28] kuris buvo parašytas specijaliai tautų istorijos dėsniams susekti, Vico sako, kad „ten mes rasime išaiškinta ne atskiros ir laikinės romėnų bei graikų istorijos dėsnius arba faktus, bet amžinuosius idealinės istorijos dėsnius, kurių klauso visos tautos, prasidėdamos, žengdamos pirmyn, smukdamos ir žūdamos, ir kurių jos

27. Kulturphilosophie, 13 p.

28. Principi di una scienza d'intorno alla commune natura della nazioni, 1725.

klausys visuomet... Begaliniai pasauliai gema vienas po kito visoje amžinybėje".[29] Tautų išsivystymas, pasak, Vico, yra vedamas tam tikrų dėsinių, iš kurių niekas negali išsilenkti.

Tautų išsivystymo dėsningumas padaro, kad kiekvienos tautos kultūra, pasak Vico, pereina trejetą amžių: *dieviškąjį, herojiškąjį* ir *žmogiškąjį*. Dieviškojo amžiaus metu prigimtis yra poetinė arba kūrybinė, papročiai apsireiškia pamaldumu ir religija, valdžia yra teokratinė, išmintis ir apskritai žinija — teologiškai mistiška. Herojiškojo amžiaus metu prigimtis yra herojiška, papročius valdo garbė, valdžia yra aristokratinė, išmintis yra apspręsta teisės. Žmogiškojo amžiaus metu prigimtis yra racijonali, papročiuose vyrauja pareiga, valdžia yra demokratinė, išmintis ieško tiesos. Šitie trys amžiai apsireiškia kiekvienos tautos kultūroje. Vakaruose, pasak Vico, dieviškasis amžius buvęs nuo devintojo ligi tryliktojo šimtmečio, kada karaliai būdavo pašvenčiami apvilkti dijakonų liturginiais drabužiais. Herojiškasis amžius pasirodęs feodalizmo metu, o žmogiškasis — prasidėjęs po jo.

Charakteringa, kad šių amžių eigoje tautų gyvenimas ne tik nedaro pažangos, bet, kiek pagerėjęs, jis smunka ir grįžta į Vico vadinamą „refleksinę barbariją". „Tautų charakteris, sako Vico, pradžioje yra kraugeriškas, vėliau žiaurus, paskui švelnus ir norįs gero, dar toliau jieškąs atradimų ir galop pakriręs"[30]. Vico tiki į antrosios arba sąmoningos barbarijos grįžimą. Štai kaip jis vaizduoja tuos antruosius žmonijos barbarus: „Šie žmonės, sako jis, yra įpratę rūpintis tik privatiniais savo reikalais; didžiausios minios viduje jie gyvena gilų vienatvės gyvenimą savo sieloje ir savo valioje. Panašūs į laukinius žvėris, jie nesutaria vienas su kitu, ir sunku rasti tarp jų dvi tas pačias nuomones; kiekvienas klauso tik savo noro arba savo kaprizų. Štai dėl ko egoistiškiausios partijos ir žiauriausi civiliniai karai miestus pavers miškais ir miškus žmonių olomis, ir amžiai uždengs barbarijos rūdimis šitų žmonių sąmoningą blogumą ir jų subtilią perversiją. Iš tikrųjų, dėl sąmoningos barbarijos jie pasidarė daug žiauresni, negu gamtos barbarai. Pirmoji barbarija buvo atlaidžiai žiauri. Nuo josios buvo galima apsiginti arba jėga arba bėgsmu.

---

29. Cit pranc. vert. Principes de la philosophie de l'histoire, 375 p. Paris 1827.

30. op cit. 382 p.

Antroji barbarija yra susijusi su bailiu žiaurumu, kuris, glamonėdamas ir bučiuodamas, kėsinasi išplėšti turtus ir gyvybę net ir artimiausiam draugui".[31] Po šitokios išvidinės ir išviršinės katastrofos vėl išauga, pasak Vico, kultūra, ir gema naujas gyvenimas. „Išgydyti baisiais vaistais, žmonės pasidaro, tarsi, apsvaigę. Jie nepažįsta jau pramogų, bet tik pačius reikalingiausius gyvenimo daiktus. Mažas žmonių skaičius, kurie liks pabaigoje, neturėdami net ir reikalingiausių dalykų, savaime pasidarys vėl visuomeniški. Senas pirmųjų amžių paprastumas vėl pasirodys jų gyvenime. Jie iš naujo pažins religiją ir pasitikėjimą, kurie yra natūralūs teisingumo pagrindai ir kurie sudaro amžinąjį Apvaizdos atstatytos tvarkos grožį".[32] Reikia pastebėti, kad šitoks tautų gyvenimo kelias Vico filosofijoje nėra valdomas likimo, kaip Spengleriui, bet dieviškosios *Apvaizdos.* Apskritai, Vico kultūros filosofija yra dar neišskirstytas mišinys idealistinių ir natūralistinių tendencijų. Vis dėlto gamtinio priežastingumo ir dėsningumo įvedimas į kultūros gyvenimą verčia Vico priskirti prie natūralistinės srovės kultūros filosofijoje.

Dar didesnis natūralistas, bent pirmame savo pažiūrų išsivystymo perijode, yra

L. Frobenius.

Frobenijus buvo pirmasis, kuris pagrindo vad. *kultūros morfologiją.* Dar praėjusio šimtmečio pabaigoje Frobenijus skelbė, kad kultūra yra nuo žmogaus nepriklausąs organizmas. Ne žmogaus pasiryžimas sukuria kultūrą, bet kultūra gyvena iš žmogaus, ir josios gyvenimas yra ilgesnis už žmogaus gyvenimą. „Kiekviena kultūra, sako jis, išsivysto, kaip gyvi organizmai, vadinasi, pergyvena gimimą, vaiko, jaunuolio, vyro ir senio amžių ir galop mirtį. Kultūra yra didelis kūnas, ir kultūros turtai — vistiek ar jie būtų dvasiniai ar materijaliniai — yra jojo dalys... Todėl kultūros formoms gyvenimo sąlygų reikia ieškoti šalia žmogaus, būtent, visų pirma kultūrinėje dirvoje, gamtos esmėje ir ypatybėse, kuriose kultūra gyvena. Neatsitiktinis dalykas, kad panašūs kraštai sukuria ir panašią kultūrą. Kultūrų kitimas ir keliavimas taip pat yra toks pat, kaip ir augmenų. Kultūrų junginiai sukuria naujas kultūras. Būdamos gimusios, jos taip

---

[31]. op. cit. 383 p.

[32]. ibd.

pat yra palenktos ir augimo dėsniams".[33] Dėl to ir kultūros filosofijos uždaviniai, pasak Frobenijaus, yra ieškoti kultūros tipų, o kultūros filosofijos metodas yra lyginamasis. „Aš pradedu, sako Frobenijus, morfologiniu, lyginamuoju anatominiu ir fizijologiniu kultūrų tyrinėjimu".[34]

Šitokia Frobenijaus kultūros filosofija, savaime aišku, buvo pagrįsta mechanistine pasaulėžiūra. Vėliau jis ją šiek tiek pakeitė, į kultūros pažinimą įvesdamas, kaip ir Spengleris, intujiciją. Savo veikale „Paideuma"[35] jis skiria du pasaulio suvokimu būdu: mechanistinį ir intujityvinį. Mechanistinis pasaulio suvokimas stengiasi tikrovėje susekti *dėsnius*. Tuo tarpu intujityvinis nori pažinti bendrą pasaulio *planą*. Todėl jis pasitenkina pažinęs charakteringiausias apraiškas ir jas įjungęs į visą būties struktūrą. Kultūros pažinimas kaip tik ir yra toks intujityvinis pažinimas. Kultūros filosofas turi nejieškoti kultūrinio gyvenimo dėsnių, kaip gamtininkas, bet turi stengtis susekti kultūrinio vyksmo planą ir atskiras kultūros apraiškas į šitą planą įjungti. Minėtame veikale Frobenijus žodžio „kultūra" nebevartoja. Jis jam atrodo esąs nudėvėtas ir pasenęs. Jį pakeičia jis žodžiu „paideuma". Šitoji paideuma yra gyva esybė, kuri apsireiškia kultūrinių gėrybių pavidalu. Paideuma esanti savarankiška būtybė ir turinti savą gyvenimą. Ji yra organiška, bet senatvės amžiuje pereinantį į neorganišką stovį. Atskiro asmens ir bendruomenės paideumos išsivystymo tarpsniai yra tie patys: kūdikystė, jaunystė ir vyro amžius. Šituos tris tarpsnius atitinka trys išviršinio gyvenimo būdai: barbarija, kultūra ir mechanika.[35a]

Vico ir Frobenijaus idėjas išvystė, papildė ir susistemino.

O. Spengler.

Nei bendros istorijos nei bendros kultūros žmonija, pasak Spenglerio, neturi. „Žmonija, sako Spengleris, neturi jokio tikslo, jokio plano taip lygiai, kaip drugių arba orchidejų giminė neturi tikslo. Žodis „žmonija" yra tuščias žodis".[36] Vietoje vienos pa-

---

33. Der Ursprung der Kultur, VII p. Berlin, 1898.

34. op. cit. 7 p.

35. Paideuma. Umrisse einer Kultur — und Seelenlehre, 1930.

35a. L. Frobenijaus pažiūrų gerą santrauką yra padaręs prof. Dr. Paul Hambruch studijoje *„Das Wesen der Kulturkreislehre.* Zum Streite um Leo Frobenius. Hamburg 1924. Čia yra bijografinių ir biblijografinių žinių.

36. Der Untergang des Abendlandes I, München 23—32 1920.

saulinės kultūros Spengleris mato sumą atskirų kultūrų. Šitos kultūros kiekviena išauga savame krašte ir visados gimtosios savo šalies sąlygų yra apsprendžiama. Ligi mūsų dienų istorija yra sukūrusi aštuonetą tokių atbaigtų kultūros tipų: *egiptiečių, babiloniečių, kiniečių, indų, graikų - rymiečių, arabų, meksikiečių* ir galop *Vakarų kultūrą*. Spengleris pastebi, kad būta ir daugiau kultūrų (pav. persų, hetitų ir k.), bet jos negalėjo dėl įvairių sąlygų subręsti ir todėl istorijos bei kultūros filosofijai liko be reikšmės. Kiekvienas kultūros tipas yra Sprengleriui *atskiras*, nuo kito tipo nepriklausąs ir uždaras, vadinasi, kitam tipui neturįs jokios įtakos. Manyti, kad kuris nors kultūros tipas galįs atgyti ir pasikartoti, pav. renesanso metu antikinės kultūros tipas, pasak Spenglerio, yra prietaras. Klasikinės kultūros mes esame tik garbintojai, bet ne mokiniai ir paveldėtojai. Šiuo savo visuotinės kultūros nepripažinimu Spengleris yra tikra Solovjovo ir Euckeno priešginybė, kurie abu nesiliovė visą savo gyvenimą įrodinėję, kad žmonija yra vieninga ir savo sąmone ir savo veikimu.[36a] Šiuo atžvilgiu Spengleris yra priešingas ir Krikščionybės koncepcijai apie žmonijos vieningumą, nes realus žmonijos vieningumas yra Krikščionybei pagrindinė žmogaus puolimo, atpirkimo ir atsakingumo sąlyga.

Pati kultūra, kaip tokia, Spengleriui, kaip ir Frobenijui, yra gyvas padaras. Kultūros tyrimas Spengleriui, kaip ir Frobenijui, vyksta *morfologiniu* būdu. Kultūros yra valdomos likimo, kaip visi gyvi padarai. Likimo ideja Spengleriui yra pagrindinė istorijos ir kultūros mokslų ideja, kaip priežastingumo principas yra pagrindinis gamtos mokslams. Kultūros išsivystymas, pasak Spenglerio, pereina tam tikrus perijodus, kuriuos Spengleris charakterizuoja botanikos ir metereologijos terminais. „Kultūra, sako Spengleris, gema tą akimirksnį, kai viena didi siela prabunda iš amžinai vaikiškos žmonijos pirmykščio stovio. Šitoji siela išsivaduoja, kaip pavidalas iš nepavidalo, kaip aprėžtas dalykas iš neaprėžto. Kultūra pražydi gana siauroje dirvoje, prie kurios ji yra pririšta, kaip augmuo. Kultūra miršta, kai šitoji siela įkūnija pilną savo galimybių sumą tautų, kalbų, religijų, menų, valstybių, mokslų pavidalu ir kai ji vėl grįžta į pirmykščią sielą. Kai tikslas yra pasiektas ir kai ideja visa savo pilnatve yra atbaigta, tuomet

---

36a Plg. R. Eucken, Die Einheit des Lebens im Bewusstsein und Tat der Menscheit. 1888.

kultūra staiga sustingsta, miršta, josios žiedai nubyra, jėgos sudūžta — ji tampa civilizacija. Kiekviena kultūra pereina atskiro žmogaus amžius. Kiekviena turi savo vaikystę, savo jaunystę, savo vyro amžių ir savo senatvę".[37] Sinchronistinėse lentelėse Spengleris kultūros augimo perijodus suskirsto dar ir pagal metų laikus. Pavasaris kultūros gyvenime yra intujityvus (landschaftlich - intuitiv). Jis yra galingas „prabundančios sapnų pilnos sielos didingais kūriniais". Jį charakterizuoja „antasmeninė vienybė ir pilnatvė". Vasara pasižymi „bręstančia sąmone", joje atsiranda „pirmieji miestiški pilietiški ir kritiški sąjūdžiai". Ruduo charakteringas savo „didmiestiška inteligencija". Jo metu pasiekia „aukščiausią laipsnį griežta apipavidalinančioji jėga". Žiemą galop „išsiveržia pasaulinio masto miestų civilizacija, užgęsta dvasinė apipavidalinančioji galia, pats gyvenimas pasidaro problematiškas". Praktiniame šio tarpsnio gyvenime žymu „etiškai - praktinės bereliginio ir bemetafizinio miesčioniškumo tendencijos".[38]

Civilizacija Spengleriui yra paskutinis kurios nors kultūros išsivystymo perijodas. Ir šitas perijodas kultūrai ateina neišvengiamai, kaip koks likimas. Civilizacija „eina po kultūros kaip tapęs dalykas po tapsmo, kaip mirtis po gyvenimo, kaip sustingimas po išsivystymo, kaip senatvė po vaikystės, kaip sustingęs suakmenėjęs miestas po kaimo".[39]Civilizacija taip santykiuoja su kultūra, kaip mumija su kūnu, kaip romėnų protas su graikiškąja siela. Ir šitas santykis pasikartoja visuose kultūros tipuose.

Civilizacijos tarpsnio žymių Spengleris suranda ketvertą: *1. didmiesčių išaugimas, 2. ekspansijos noras, 3. sistemos stoka moksle ir 4. skepticizmas.*

Kultūros tarpsnio metu kūrybiniai žygiai apima *visus* žmones. Net ir mažiausias kaimas nelieka be kultūrinės įtakos. Tuo tarpu civilizacijos metu viskas pasikeičia. Čia pradeda atsirasti kultūriniai centrai — pasaulinio masto didmiesčiai, kurie suima į save visą kultūrinio gyvenimo turinį. Kaimas ir mažesni miestai virsta provincija, kurios uždavinys , ironingai pastebi Spengleris, yra maitinti didmiesčius aukštesniojo savo žmoniškumo likučiais. „Vietoje pasaulio, sako Spengleris, atsiranda miestas — vienas

37. op. cit. 153 p.

38. op. cit. 154 p.

39 op. cit. 43 p.

punktas, kuriame telkiasi visas plačių šalių gyvenimas. Tuo tarpu visa kita stingsta. Vietoje formingos su žeme suaugusios tautos atsiranda naujas nomadas, parazitas — didmiesčių gyventojas, betradicinės, beformės masės faktų žmogus, be religijos, neinteligentiškas, nevaisingas, nekenčiąs kaimiečių, taigi žengiąs baisų žingsnį į neorganiškumą, į galą — štai kas yra civilizacija".[40] Didmiesčio gyvenime žlunga didis menas, didžios minties sistemos, atsiranda šeimų nevaisingumas ir tuo pačiu prasideda rasės galas. Kultūros tarpsnio pabaigoje miestas atsigręžia prieš kaimą ir šį sunaikina. Bet, atsiskyręs nuo vaisingos žemės, kuri kiekvienai kultūrai duoda kūną ir kraują, kuri palaiko kūrybinę žmogaus dvasią, miestas galop žlunga ir pats. Miestų įsigalėjimas ir kultūrinio gyvenimo susitelkimas į atskirus centrus yra aiškiausias, pasak Spenglerio, prasidedančios civilizacijos tarpsnio ženklas.

Didmiesčio žmogus pasižymi ekspansijos dvasia. Jis nori apimti viską. Jis nori įtraukti į savo orbitą visą gyvenimą. Jis veržiasi visur, kur tik įstengia. Šitoji ekspansijos dvasia padaro didmiesčio gyventoją amžinai neramų ir nepastovų. „Ekspansyvinė tendencija, sako Spengleris, yra kažkas demoniška ir baisu. Ji pagauna vėlyvą miestų stadijos žmogų, jį pajungia savo tarnybai ir sunaikina."[41]

Ekspansijos dvasia veda žmogų horizontaline linkme. Šio meto žmogus nori apimti pasaulio visumą, bet jis nenusileidžia ligi pasaulio gelmių. Todėl civilizacijos metu atsiranda mokslo sunykimas. „Mokslas, sako Spengleris, egzistuoja tik didžiųjų mokslininkų generacijų gyvenime. Knygos yra niekai, jei jos neatgyja žmonėse, kurie prie jų yra priaugę... Mokslo mirtis yra tada, kai jis niekam nepažadina jo vidaus pasaulio".[42] Tai kaip tik ir įvyksta civilizacijos metu. Toks gyvos mokslinės dvasios sunykimas Europos gyvenime, pasak Spenglerio, prasidėjo po Kanto. Kantas buvo paskutinis gyvos sistemos kūrėjas. Po jo, kaip ir graikuose, prasidėjo „specifinė didmiestiška, ne spekuliatyvinė, bet praktinė, bereliginė, etiškai visuomeninė filosofija".[43] Šiandien, ironizuoja Spengleris, „geresnis filosofas tupi

[40] op. cit. 45 p.

[41] op. cit. 52 p.

[42] op. cit. 609 p.

[43] op. cit. 63 p.

kokiame nors išradėjuje, diplomate ar finansininke, negu visuose tuose, kurie užsiima lėkštu eksperimentinės psichologijos darbu“.[44]

Todėl skepticizmas yra neišvengiamas civilizacijos palydovas. „Skepticizmas, sako Spengleris, yra grynos civilizacijos išraiška. Jis sugriauna prieš jį buvusios kultūros pasaulėvaizdį“ [45]. Todėl Nietzschės paskelbtą visų vertybių pervertinimą Spengleris laiko charakteringu Europos civilizacijos ženklu. Civilizacija nieko nekuria. Ji tik ima seniau sukurtas formas ir stengiasi jas kitaip suprasti, išaiškinti ir perkeisti. Kultūros žmogus gyvena nesąmoningai. Tuo tarpu civilizacijos žmogus pradeda mąstyti apie gyvenimą, nes pats šitas gyvenimas jam pasidaro problematiškas. Todėl gyvenimo filosofijos atsiradimas taip pat yra ryški civilizacijos žymė, tuo labiau, kad gyvenimo filosofija šiuo metu esti labai skeptiška.

Dabartis Vakarų kultūros gyvenime kaip tik ir yra, pasak Spenglerio civilizacijos tarpsnis. „Dabartis, sako Spengleris, yra civilizuota, ne kultyvuota fazė... Mes esame civilizuoti žmonės, ne gotikos ar rokoko žmonės... Mes turime paisyti faktų, šaltų ir kietų vėlyvo gyvenimo faktų... Apie didžiąją tapybą ir muziką jau nebėra kalbos Vakarų žmogui. Architektoninės jo galimybės jau šimtas metų, kai išsemtos. Jam yra likusios tik ekstensyvinės galimybės (56 p.)... Jeigu šitos knygos įtakoje, sako Spengleris, naujosios kartos žmonės vietoje lyrikos imsis technikos, vietoje tapybos imsis statyti laivus arba vietoje gnoseologijos atsidės politikai, jie darys tai, ko aš noriu, ir jiems negalima nieko geresnio linkėti“.[46] Šitas civilizacijos tarpsnis Europos gyvenime yra prasidėjęs nuo 1800 metų ir yra neišvengiamas mūsų visų likimas. „Grynai ekstensyvinis veikimo amžius, sako Spengleris, kai yra išskiriama estetinė ir metafizinė kūryba, yra žlugimo laikas. Tai tiesa. Bet mes šito laiko neišsirinkome. Mes negalime pakeisti, kad mes gimėme prasidedančią civilizacijos žiemą, o ne subrendusios Fidijaus ar Mozarto kultūros metu“ [47]. Vakarai eina prie galo, ir mes negalime šito galo išvengti. Vakarų žlugimas, pasak Spenglerio, reiškia ne žmonių

[44] ibd.

[45]. op. cit. 64 p.

[46]. op. cit. 56—57 p.

[47]. op. cit. 62 p.

išnykimą, net ne kultūros sunaikinimą karais arba gamtos katastrofomis, bet *žlugimą kūrybinių žmogaus jėgų.* Civilizacija yra išvidinis žmogaus išsekimas. Toks žmogus gali *gyventi,* bet jis negali *kurti.*

Pagrindinės Spenglerio koncepcijos iškėlimu mes baigiame kultūros filosofijos apžvalgą Vakaruose. Spengleris yra paskutinis Vakarų kultūros filosofas, kuris kultūrą yra suvokęs plačiu ir sykiu originaliu būdu. Jis Vakarams yra charakteringas ir tam tikra prasme yra net viso Vakarų gyvenimo *simbolis.* Toji nuotaika, kuri dvelkia iš viso jo veikalo yra ne tik asmeninė jo nuotaika, bet nuotaika viso pavargusio ir savo racijonalume išsekusio Vakarų gyvenimo. Spengleris yra kultūrinis pesimistas. Ir jis negali būti kitoks, nes jis mato galą to istorinio tarpsnio, kuris, atitrūkęs nuo gyvenimo šaknų, pats išdžiūvo ir dabar diena iš dienos laukia savo galo. Vakarai yra persidirbę. Jie yra pavargę. Jie yra išsisėmę savo organizacijoje, logikoje ir technikoje. Ir jeigu jie nebus atgaivinti Rytų dvasia, jei, Hello žodžiais tariant, Vakarų krutėjimas neatgims Rytų poilsyje, Vakarų galas bus neišvengiamas. Visa Vakarų kultūra buvo kuriama gyvenimo paviršiuje. Organizacija, intelektas ir technika negali prieiti prie gyvenimo gelmių. Tuo tarpu šitomis trimis žymėmis kaip tik ir yra charakteringas visas Vakarų gyvenimas su jo kultūra ir religija.

c. Kultūros filosofija Rytuose

Apie *sisteminę* Rytų kultūros filosofiją šiandien dar yra per anksti kalbėti. Ji dar yra tik pačioje užuomazgoje. Bet šitoji užuomazga, kaip ir visas Rytų gyvenimas, slepia savyje neribotų galimybių. Pagrindinės Rytų kultūros filosofijos koncepcijos yra daug platesnės ir daug gilesnės, negu Vakaruose, nes jos kyla iš pačių gyvenimo gelmių, kuriose kultūra nėra atskiras pradas, bet susijęs su visa žmogaus ir pasaulio būtimi.

Visas Vakarų gyvenimas ir visa vakarietiškoji kultūra yra paremta, pasak N. Berdiajevo,[48] *akto persvara santykyje su potencija.* Aristotelio ir vėliau šv. Tomo Akviniečio filosofijoje aktas yra laikomas, kaip tobulybė, kaip būties atbaiga ir pilnu-

---

48. Plg. N. Berdiaeff, Esprit et Liberté, 349 p. Paris 1933.

ma. Tuo tarpu potencija yra dar tik tai, kas yra netobula, nepilna ir neatbaigta. Todėl, pav. Dievuje šv. Tomas neprileidžia jokių potencijų. Dievas tomistinei filosofijai yra *actus purus*. Šitokia akto persvara kaip tik ir apsprendė visą Vakarų gyvenimo charakterį. Visos jėgos čia yra telkiamos tam, kad būtų aktualizuotos gyvenimo potencijos; kad tai, kas yra paslėpta, išeitų aikštėn, susiorganizuotų ir apsireikštų išviršiniais pavidalais. *Nuolatinis aktualizavimas ir organizavimas yra pagrindinė Vakarų istorinio gyvenimo forma.* Kultūrinis ir net religinis Vakarų gyvenimas visados reiškiasi daugiau išviršiniais pavidalais. Jis yra linkęs į formas, į struktūras, į regimus pavidalus, nes forma yra *aktas* santykyje su medžiaga arba su turiniu. *Aristoteliškoji — tomiškoji akto koncepcija yra pagrindinė Vakarų gyvenimo filosofijos ideja.*

Tuo tarpu Rytų gyvenimas vyksta *potencijos* persvaroje. Bet čia potencija turi visai kitokią prasmę, negu Vakarų filosofijoje. Rytų išmintyje potencija reiškia ne būties netobulumą arba josios neatbaigtumą, bet *būties turtingumą, būties gilumą ir josios begalybę.* Čia potencija yra tobulesnė už aktą, nes potencijoje yra *daugiau* būties, negu ji yra aktualizuota išviršinėse formose. Aktas niekados neišsemia visos būties. Aktualumo kategorija dar nėra lygi būties turiningumo kategorijai. Todėl visas Rytų gyvenimas neakcentuoja akto, nes jame mato tik dalinį apsireiškimą to, kas glūdi būties gelmėse. *Aktas nepatobulina būties, bet tik ją apreiškia.* Prigimtojoje tvarkoje toks konkretus būties gelmių apreiškimas visados yra tam tikra prasme būties nuskurdinimas, būties sumechaninimas ir josios sustingdymas. Tai, kas glūdi potencijoje, visados yra tobuliau, gražiau, originaliau, negu tai, kas apsireiškia aktualiai. Štai dėl ko Rytų gyvenimas kratosi išviršinėmis formomis. Jis nelinksta į organizaciją, į mechanizaciją, į išviršinius pavidalus. *Rytų gyvenimo centras yra potencijalioje būtyje.* Rytų kontempliacijos siekia pirmykštę, originalią būtį, o ne tą, kuri yra apsireiškusi ir aktualizuota. Aktas parodo būtį aprėžtą. Tuo tarpu potencija yra būties begalybės išraiška. Vakarai žavisi tuo, kas yra apipavidalinta. Rytai kontempliuoja tai, kas yra be ribų. *Potencijos, kaip būties turiningumo ir begalybės išraiškos, koncepcija yra pagrindinė Rytų gyvenimo filosofijos ideja.*

Šitoji ideja apsprendžia ir visą Rytų kultūros filosofiją. Visų pirma *Rytuose kultūros filosofija yra iš esmės suaugusi su reli-*

gijos filosofija. Kultūra Rytams nėra atskira ir dar labiau nepriklausoma gyvenimo sritis. Kultūra čia yra tik viena visuotinio kosminio gyvenimo lytis, viena jo apraiška, vienas jo pavidalas. Tuo tarpu gyvenimas Rytams visados yra gamtos ir žmogaus santykis su Dievu. Religinis gyvenimo pobūdis Rytų filosofijoje yra pagrindinis. Istorinis gyvenimas yra laisvas kūrinijos ėjimas Dievop arba Dievo nusileidimas į kūriniją. Istorijos ir tuo pačiu gyvenimo centre Rytams stovi Logo Įsikūnijimas. Todėl ir kultūros problemos tyrinėjimas Rytams yra negalimas be religijos problemos tyrinėjimo. L. Karsavinas yra pasakęs, kad „istorijos filosofija turi būti nagrinėjama religiškai, net konfesiškai"...[49] Tai tinka ir kultūros filosofijai, tuo labiau, kad aiškios ribos tarp kultūros ir istorijos filosofijos Rytuose yra dar mažiau, negu Vakaruose. Apskritai, reikia pasakyti, kad Rytų *filosofija*, jeigu šitas žodis tinka pavadinti Rytų išminčiai, nėra suskaldyta disciplinomis: ji yra vieninga, nes ji iš esmės yra gyvenimo — konkretaus ir gyvo gyvenimo — filosofija. Tas pat yra ir su kultūros filosofija. Ji Rytuose nėra, ir vargiai kada nors bus, tapusi *specijalia* disciplina. Josios koncepcijos yra organiškai įaugusios į visą filosofijos sistemą ir negali būti iš ten išimamos be skriaudos ir joms pačioms ir visai sistemai. *Religinis šitų koncepcijų charakteris ir organiškas jų suaugimas su visa gyvenimo filosofija yra dvi pagrindinės rytietiškos kultūros filosofijos žymės.* Todėl kultūros problemą yra sprendę dauguma Rytų filosofijos atstovų, kurie beveik visi buvo gyvenimo filosofai. Jeigu čia mes kalbėsime tik apie vieną, tai tik dėl to, kad jo filosofijoje kultūrinės koncepcijos, gal būt, yra originaliausios, plačiausiai sprendžiamos ir aiškiausiai išdėstytos.

Charakteringiausias filosofas, kuriame kultūrinės koncepcijos labiausiai yra patyrusios Rytų pradų ir kurios vis dėlto dar susisiekia su Vakarų dvasia, yra

N. Berdiajev.

Jau savo jaunystėje Berdiajevas yra tyrinėjęs žmogaus kūrybos problemą ir šituose tyrinėjimuose susekęs kosminę žmogiškosios kūrybos prasmę.[49a] Vėliau, pergyvenęs didįjį karą ir savo tautos revoliuciją, jis ėmėsi spręsti, kaip jis pats sako, „pagrindines re-

---

[49] Der russische geschichtsphilosophische Gedanke, 272. Ethos 1925-26.
[49]a. Plg. jo veikalą *Kūrybos filosofija,* Maskva 1914.

liginės istorijos filosofijos problemas".[50] Čia jis neišvengiamai susidūrė su kultūros klausimais ir tuo būdu gavo progos papildyti ankstyvesnes savo pažiūras, kurias jis buvo išdėstęs savo kūrybos filosofijoje.

Tarp kultūros ir gyvenimo, pasak Berdiajevo, yra tam tikras priešingumas. Gyvenimas čia yra suprantamas ne kaip kosminis vyksmas, kuriame dalyvauja gamta, žmogus ir Dievas, bet kaip nuo žmogaus atitrūkęs, žmogaus nepriklausąs ir žmogų pavergęs jo paties sukurtas vyksmas, kuris apsireiškia objektyviniais pavidalais ir išviršine organizacija. Kai tik kultūroje atsiranda noras pereiti į tokį išviršinį gyvenimą, šitas noras visados reiškia kultūros smukimą ir net galą. Berdiajevas netiki į apšvietos skelbtą kultūrinio progresizmo ideją. „Kultūra, sako Berdiajevas, neišsivysto be galo. Ji pati savyje nešiojasi mirtį. Joje glūdi pradai, kurie ją neišvengiamai stumia į civilizaciją. O civilizacija yra kultūrinės dvasios galas; tai apsireiškimas visiškai naujos būties, geriau nebūties. (286) ... Kiekvienoje kultūroje po josios žydėjimo, po josios išsiskaldymo ir išsitobulinimo prasideda kūrybinių jėgų išsekimas, dvasios užgesimas, atsitraukimas ir dingimas. Visa kultūros kryptis pasikeičia. Kultūra dabar krypsta į praktinį jėgos įkūnijimą ir praktinę išviršinės gyvenimo pusės organizaciją..."[51] Šiuo metu mokslas ir menas yra pradedamas jausti ne kaip realus gyvenimas, bet kaip abstraktūs dalykai. Tas pat yra su šventumu ir apskritai su visa genijų kūryba. Dabar pradedama norėti vad. „tikrojo gyvenimo". Dabar atsiranda gyvenimo praktikos, gyvenimo jėgos, gyvenimo malonumų noras. Ir šitas perdėtas noras gyventi kaip tik atneša kultūrai mirtį. „Kultūra negali išsilaikyti savo aukštumoje; ji neišvengiamai turi smukti, ji turi griūti. Ji yra bejėgė išlaikyti kokinę savo esmę. Kiekinis principas turi ją apgalėti... Kultūra tuo būdu atsipalaiduoja ir griūva. Ji todėl negali amžinai išsivystyti, kadangi ji nerealizuoja tų tikslų ir uždavinių, kurie apsireiškia josios kūrėjo dvasioje."[52]

Pirmutinė tokio neišvengiamo kultūros smukimo priežastis, pasak Berdiajevo, yra *pats kultūros pabūdis*. „Kultūra nėra naujo gyvenimo, naujos būties realizavimas — ji yra realizavimas

---

[50] Der Sinn der Geschichte, 19 p. Darmstadt 1925.

[51] op. cit. 286-287 p.

[52] op. cit. 288 p.

naujų vertybių. Visa, ką kultūra pasiekia, yra simboliška, ne realu... Kūrybinis aktas kultūroje yra nutraukiamas žemyn ir apsunkinamas. Naujas gyvenimas, aukštesnė būtis yra išreiškiama čia tik palyginimais, vaizdais ir simboliais".[53] „Giliausia savo esme ir religine savo prasme, sako Berdiajevas kitame veikale, kultūra yra didelis nepasisekimas. Filosofija ir mokslas reiškia nepasisekimą kūrybiniame tiesos pažinime; menas ir literatūra — nepasisekimą grožio kūryboje; šeima ir lyčių gyvenimas — nepasisekimą (345) meilės kūryboje; moralė ir teisė — nepasisekimą žmonių santykių kūrime; ūkis ir technika — nepasisekimą kūrybiniame gamtos apvaldyme. Visose savo apraiškose kultūra yra kūrybos nepasisekimas. Ji yra tikra negalimybė pasiekti kūrybinį būties apipavidalinimą... Visi kultūros laimėjimai yra simboliški, ne realūs. Kultūroje yra laimimas nę pažinimas, bet pažinimo simbolis; ne grožis, bet grožio simbolis, ne meilė, bet meilės simbolis; ne žmonių susivienijimas, bet šito susivienijimo simbolis; ne gamtos apvaldymas, bet šito apvaldymo simbolis" [54]. Ir čia kaip tik glūdi kultūros krizės giliausias pagrindas. Žmogus, kurdamas kultūrą, tikisi laimėsiąs savo kūriniuose realią būtį. Tuo tarpu tikrumoje jis laimi tik simbolinę. Bet šitas simboliškumas žmogaus nepatenkina. „Žmogus nori pasitūrėti ne tiesos simboliu, bet pačia tiesa; ne grožio simboliu, bet pačiu grožiu; ne meilės simboliu, bet pačia meile; ne jėgos simboliu, bet pačia jėga; ne santykių su Dievu simboliu, bet pačiais šitais santykiais... Kultūros krizė ir yra paskutinis žmogaus noras nuo simboliškai lygstamų laimėjimų pereiti prie realiai absoliutinių laimėjimų."[55]

Šitas perėjimas gali būti, pasak Berdiajevo, dvejopas: *per atsigrįžimą į gamtą ir per atsigrįžimą į Dievą.* Tai yra civilizacijos ir religinės transfigūracijos kelias. „Istoriniame žmonijos likime galima konstatuoti keturias epochas, keturius stovius: barbariją, kultūrą, civilizaciją ir religinę transfigūraciją".[56] Šitos keturios epochos arba keturi stoviai, paaiškina Berdiajevas, „nereikia suprasti taip, tarsi, jie eitų vienas po kito laiko eigoje. Jie gali būti visi kartu. Jie reiškia tik skirtingas žmogaus dvasios

---

[53] op. cit. ibd.

[54] Der Sinn des Schaffens, 345-346 p. Tübingen 1927.

[55] op. cit. 346 p.

[56] op. cit. 303 p.

kryptis".[57] Barbarija yra epocha, kurioje žmogaus dvasia dar, tarsi, snaudžia. Kultūroje ji atbunda ir pradeda kurti. Bet ji apsivilia savo laimėjimais ir pradeda krypti arba į išviršinius gamtinius dalykus ir ten jieškoti realios būties, arba į antgamtinius dieviškuosius dalykus ir iš religijos laukti pasaulio perkeitimo. Dėl to kultūros krizės metu pasirodo žmogaus dvasios techninis — natūralistinis ir religinis — apokaliptinis linkimas.

Civilizacija, Berdiajevo pažiūra, yra ne kas kita, kaip bandymas nuo simbolio pereiti į realybę. Bet šitoji realybė čia yra ne perkeistoji, tik pirmykštė gamtinė, praktinė, utilitaristinė gyvenimo realybė. „Civilizacija yra perėjimas iš kultūros, iš veizdėjimo, iš vertybių kūrimo prie gyvenimo; ji yra gyvenimo jieškojimas, pasidavimas jo srovei, gyvenimo organizavimas ir pasitikėjimas gyvenimo galia (292)... Civilizacija, kaip priešginybė kultūrai, yra nesimbolinė, nehierarchinė, neorganinė. Ji yra realistinė, demokratinė ir mechanistinė. Ji nori ne simbolinių, bet realinių gyvenimo laimėjimų, ji nori paties realaus gyvenimo, ne palyginimų ir ženklų, ne kito pasaulio simbolių".[58]

Berdiajevo civilizacijos koncepcija atskleidžia keturias pagrindines josios žymes: *realistinę, pragmatinę, techninę ir kolektyvinę.*

Kaip buvo minėta, civilizacijos kryptis žmogaus gyvenime pražudo kultūrai simbolinį josios pobūdį. Kultūra dabar virsta *realine* ir net realistine kultūra. „Didžioji filosofija ir didysis menas dabar darosi nebereikalingi, jie nebėra gyvenimiški (292). ...Realaus gyvenimo akivaizdoje civilizacijos metu kultūra atrodo, kaip iliuzija, kaip apgaulė... Organizuota gyvenimo technika turinti galutinai išlaisvinti žmoniją nuo kultūros iliuzijų ir melo; ji turinti sukurti tobulai realią civilizaciją".[59] Visa, kas primena aukštesnį gyvenimą, negu ši tikrovė, civilizacijos epochoje nustoja prasmės. Čia žmogus netenka nuovokos apie aukštesnį kultūros paskyrimą ir apie simbolinį kultūros charakterį. Čia jis supranta tik tai, kas yra realu.

Bet realinio kultūros pabūdžio virtimas *pragmatiniu* yra tik laiko klausimas. Kas vertina ir supranta tik realybę, kas praranda simbolio prasmę, tas savaime visai natūraliai pradeda šitą

---

[57] op. cit. ibd.

[58] op. cit. 292, 294 p.

[59] op. cit. 292-293 p.

realybę vertinti tik pragmatiniu atžvilgiu. „Ekonominis materijalizmas, sako Berdiajevas, yra labiausiai charakteringa ir tipiška civilizacinės epochos filosofija. Šitas mokslas parodo civilizacijos paslaptis ir apreiškia išvidinį josios pathos".[60] Pragmatinis ir ekonominis nusiteikimas apima visas gyvenimo sritis. Net pati religija čia darosi pragmatinė. „Kultūroje, sako Berdiajevas, religija yra simbolinė; civilizacijoje ji virsta pragmatine. Net ir religija čia yra suprantama, kaip naudinga gyvenimo organizacijai ir gyvenimo galiai didinti."[61]

Trečioji civilizacijos žymė yra josios *techninis* pobūdis. Gyvenimo sutechninimas yra ankštai suaugęs su jo supragmatinimu. Kas gyvenime ieško naudos, tas savaime krypsta į techniką, nes techninis gamtos apvaldymas daugiausia naudos ir duoda. Todėl Berdiajevas ir sako, kad „civilizacija pereina į gyvenimo organizaciją, į jėgos organizaciją, į techniką, kaip į tikrą šito gyvenimo įkūnijimą... Civilizacijos era prasideda mašinos įėjimu į žmogaus gyvenimą. Gyvenimas nustoja būti (294) organiškas, jis praranda savo ryšį su gamtos ritmu. Tarp žmogaus ir gamtos įsiskverbia dirbtinė įrankių aplinka, kurios pagalba žmogus bando pavergti gamtą... Nuo rezignacijos ir veizdėjimo žmogus pereina prie gamtos apvaldymo, prie gyvenimo organizacijos, prie gyvenimo jėgų didinimo. Visa tai žmogaus nepriartina prie gamtos, prie išvidinio josios gyvenimo, prie josios sielos. Žmogus galop visiškai nuo gamtos nutolsta techniškame gamtos apvaldymo ir gamtos jėgų organizavimo vyksme. Organizuotumas žudo organiškumą. Gyvenimas darosi vis labiau techniškas. Mašina įspaudžia savo žymių žmogaus dvasiai ir visoms jos veikimo sritims. Civilizacija neturi jokių gamtinių ar dvasinių pagrindų, bet tik mašiniškus pagrindus. Ji visų pirma yra techniška. Technika joje pergali dvasią ir organizmą".[62] Žmogus čia nusilenkia ne pirmykštėms gamtos jėgoms, bet savo paties sukurtų įrankių galybei.

Berdiajevas iškelia dar vieną civilizacijos žymę, būtent, *kolektyvinį* josios pobūtį. „Civilizacijoje... kolektyvinis darbas išstumia individualinę kūrybą. Civilizacija nuasmenina. Asmenybės išlaisvinimas, kuris civilizacijos turėtų būti padarytas, yra

---

[60] op. cit. ibd.
[61] op. cit. 299 p.
[62] op. cit. 294-295 p.

mirtinas asmeniniam originalumui. Asmeninis principas atsiskleidžia tik kultūroje."[63] Civilizacijos metu atskiro asmens darbai esti įjungiami į didžiųjų kolektyvų ir į didžiųjų mechanizmų darbus ir tuo pačių netenka individualinio charakterio, o su juo sykiu ir kūrybiškumo. Civilizacijoje kūryba virsta techniniu darbu. Tokiu atveju ir pats žmogus pasijaučia esąs kolektyvo dalelė, nesavarankiška, neatsakinga, nes jis negali savo darbo vaisių pamatyti ir jais pasigėrėti. Visi civilizacijos laimėjimai yra kolektyviniai, ir asmuo nežino, kas jo yra įdėta į šitą kolektyvų darbą. Kolektyvus darbas nėra bendradarbiavimas, bet mechaninis jėgų sutelkimas. Bendradarbiavimas nenaikina asmeninio darbų pabūdžio. Tuo tarpu kolektyvus darbas ištrina bet kokias individualines žymes.

Antra kultūros smukimo priežastis, pasak Berdiajevo, yra *kultūros nusigrįžimas nuo religinių savo pagrindų.* Berdiajevas, kaip ir Herderis, yra įsitikinęs, kad kultūra yra kilusi iš religijos. „Kultūra yra susijusi su kultu. Ji išsivysto iš religinio kulto, ji yra kulto išsiskaldymas ir jo turinio pakreipimas įvairiomis linkmėmis. Filosofinis mąstymas, mokslinis pažinimas, architektūra, tapyba, skulptūra, muzika, poezija, moralė — visa tai yra organiškai ir tobulai įimta į bažnytinį kultą dar neišsivysčiusia ir nediferencijuota forma. Seniausioji kultūra, Egipto kultūra, prasidėjo šventykloje, ir pirmieji josios kūrėjai buvo kunigai. Kultūra susijusi su protėvių kultu, su padavimais ir tradicijomis. Ji yra pilna šventos simbolikos, joje glūdi kitos, dvasinės tikrovės ženklai ir palyginimai".[64].

Ir todėl kai tik kultūra nukrypsta nuo šitų religinių savo pagrindų, ji neišvengiamai pradeda smukti. Tuo tarpu šitas nukrypimas, pasak Berdiajevo, yra, tarsi, koks kultūros gyvenimo dėsnis. „Pačioje kultūroje, sako jis, pasirodo tendencija suardyti savo religinius bei dvasinius pagrindus ir savo religinę simboliką".[65] Kiekviena kultūra turi savo apšvietą, kurios metu protas nusimbolina kultūrą ir paneigia religinį josios charakterį. Tokia apšvieta buvo graikų kultūroje, tokia pat pasikartojo aštuonioliktame šimtmetyje, tokia pat ji yra kiekvienoje kultūroje.

---

[63] ibd.

[64] op cit. 291 p.

[65] ibd.

Abi šitos kultūros smukimo priežastys yra susijusios su žmogaus nusigrįžimu į gamtą, su noru būties realybę surasti *gamtinėje* srityje. Bet yra ir kitas kelias nuo kultūros simboliškumo į tikrąją būties realybę. Šitą kelią Berdiajevas vadina *religine transfigūracija*. Civilizacija yra gamtinė gyvenimo transfigūracija. Ji galų gale išsigimsta ir virsta barbarija, nes gamtinės jėgos niekados nesugeba gyvenimo perkeisti iš esmės. Jos perkeičia tik gyvenimo paviršių. Tuo tarpu religinė transfigūracija, kuri savo galią semia iš antgamtinės tikrovės, yra vienintelė, kuri pajėgia įsibrauti ligi būties gelmių ir jas perkeisti pagal dieviškąjį pirmavaizdį. Religinė ir tikroji gyvenimo transfigūracija ateina tik iš santykiavimo su Dievu arba iš religijos. „Religija, sako Berdiajevas, negali būti gyvenimo dalis, kuri būtų nustumta į tolimą užkampį. Ji turi pasiekti realią ontologinę gyvenimo transfigūraciją, nes kultūra pasiekia tik simbolinę, o civilizacija tik techninę transfigūraciją".[66] Tokio realaus ontologinio būties perkeitimo religija, Berdiajevo pažiūra, yra *Krikščionybė*. „Ji pasirodė pasaulyje visų pirma, kaip gyvenimo transfigūracija, ji buvo stebuklų apsupta ir ji pati stebuklus darė. Stebuklo noras visuomet yra susijęs su realios gyvenimo transfigūracijos noru".[67] Iš tautų, kurios yra labiausiai pasiilgusios šitos realios transfigūracijos, Berdiajevas visų pirma mini rusų tautą. „Rusija buvo mįslinga šalis, savo likime nesuprasta šalis, kurioje buvo giliai įsigyvenęs aistringas religinės gyvenimo transfigūracijos ilgesys".[68] Tiesa, Berdiajevas neslepia, kad šitas rusiškasis apokaliptinis ilgesys yra daugumoj sumišęs su svajonėmis ir iliuzijomis. „Vis dėlto rusiška sąmonė suvokia kultūros krizę ir istorinio likimo tragediją aštriau ir giliau, negu laimingas Vakarų žmogus. Rusų tautoje, gal būt, yra išlikęs gilesnis sugebėjimas parodyti religinės transfigūracijos norą."[69] Todėl visa rusiškoji gyvenimo filosofija, o tuo pačiu ir kultūros filosofija, yra apokaliptinio pabūdžio.

Tokio pabūdžio yra ir Berdiajevo kultūros filosofija. Ir jam „krikščioniškoji istorijos filosofija negali būti kitokia, kaip apokaliptinė, nes mažosiose Evangelijų apokalipsėse ir didžiojoje

---

66 op. cit. 304 p.
67 op. cit. 303 p.
68 op. cit. 304 p.
69 op. cit. 305 p.

Apokalipsėje — šv. Jono apreiškime — glūdi slapto istorijos likimo simboliai. Apokaliptiniai pranašavimai apima istorijos pabaigą, ir Apokalipsė yra uždengtas viską išsprendžiančio istorijos galo apreiškimas".[70] Berdiajevas netiki kad istorijos, tuo pačiu ir kultūros, problema būtų išspręsta šioje tikrovėje. Žmogaus gyvenimo prasmė yra antistorinėje tikrovėje, ir tik ten išsisprendžia visas tragiškas istorijos ir kultūros likimas. Tai nėra pesimistinė istorijos ir kultūros filosofija, nors ji griežtai paneigia optimistinį apšvietos progresizmą. Amžinas gyvenimas laike, kaip jau Solovjovas yra pastebėjęs, yra kančia, ir tokios amžinybės filosofija yra giliausias pesimizmas. Tuo tarpu istorijos perėjimas iš laiko į tikrąją antgamtinę realybę reiškia būties išsivadavimą iš savo netobulybės ir tuo pačiu optimistinį gyvenimo problemos išsprendimą.

d. Kultūros filosofija Lietuvoje

Apie *lietuviškąją* filosofiją šiandien dar būtų sunku kalbėti. Mes dar vis esame vienos arba kitos filosofinės srovės aidas. Mes dar vis tebekartojame tai, ką yra pasakę Vakarai arba Rytai. Savo žodžio filosofinėje srityje mes dar nesame tarę. Vis dėlto yra viena filosofijos sritis, kur lietuviškoji mintis pasireiškė su didesniu originalumu ir sintetiniu sugebėjimu. Tai ir yra *kultūros filosofijos sritis.* Jeigu kitos filosofinės disciplinos dar tebelaukia savo lietuviškų kūrėjų, jeigu jų srityse mes dar neturime net tinkamų vadovėlių, tai kultūros filosofijos srityje mes jau turime *savą* koncepciją ir *savą* pažiūrą, kuri, plačiau išvystyta, Europos filosofiniame gyvenime būtų naujas ir originalus dalykas. Šitą sritį mūsų filosofiniame gyvenime yra nušvietęs ir bendrais bruožais išvystęs

P r o f. S t. Š a l k a u s k i s.

Kultūros problema prof. Šalkauskį yra dominusi nuo pat filosofinio jo darbo pradžios. Jau 1913-14 m. vadinasi, tada, kai prof. Šalkauskis dar buvo stiprioje Solovjovo įtakoje, jis spausdino „Draugijoje" ilgesnę, bet nebaigtą studiją, pavadintą „*Bažnyčia bei kultūra*" (83, 84, 86 ir 87 nr.). 1919 m. savo veikale „Sur les confins de deux mondes" prof. Šalkauskis sprendė tautinės, specijaliai lietuviškosios, kultūros, klausimus. Sintetinis

---

[70] op. cit. 279 p.

prof. Šalkauskio palinkimas jį atvedė į šią gyvenimo filosofijos sritį, nes čia jis galėjo geriausiai sujungti vienon plačion sintezėn įvairias filosofines pažintis. Reikia pasakyti, kad kultūrinės prof. Šalkauskio koncepcijos yra įdomiausios ir originaliausios iš visų koncepcijų. Kultūros filosofijos istorijoje negalima praeiti pro jas tylomis.

Kultūra prof. Šalkauskiui yra viena iš trijų gyvenimo sričių. Gyvenimas nėra vienalytis. Jis yra vieningas, bet sykiu ir sudėtingas. Jis reiškiasi trimis pagrindinėmis sritimis: *prigimtimi, kultūra* ir *religija*. Kultūra tad yra viena iš pagrindinių gyvenimo sričių, būtent vidurinė. Kiekviena žemesnė sritis sudaro aukštesnei sričiai materijalinį pagrindą ir materijalines sąlygas. Viso gyvenimo apačioje, kaip visko materijalinis pagrindas, yra *prigimtis*. Atsirėmęs į prigimtį, žmogus kūrybine savo dvasia kuria *kultūrą*. Galop Dievas ir žmogus laisvu bendradarbiavimu atbaigia religijos priemonėmis tai, kas buvo pradėta prigimties ir kas buvo tęsta toliau kultūros, nes prof. St. Šalkauskio pažiūra, nei prigimtis nei kultūra gyvenimo atbaigti neįstengia. Atbaigiamoji gyvenimo sritis yra *religija*. Ji iškyla aukščiau ir už prigimtį ir už kultūrą ir netelpa nei vienoje nei antroje.

Visos šitos trys gyvenimo sritys nėra viena nuo antros *atskirtos*. Bet visos jos yra *skirtingos*. „Religijos ir kultūros, sako prof. Šalkauskis, negalima dirbtinai perskirti, kaip kad negalima atskirti kultūros nuo prigimties. Prigimtis yra materijalinis pagrindas arba atrama kultūrai. Panašiai, prigimtis ir kultūra abi tarnauja žmogaus gyvenime prigimtuoju pagrindu, arba atrama, religijai. Jei kultūra apimtų ir religiją, tai reikštų, kad religija savo esme nėra aukštesnė už kultūrą, o savo plotu net siauresnė už jąją. Iš tikrųjų, religija tam tikra prasme apima ir prigimtį ir kultūrą, ir būtent, todėl, kad religijai pridera jungti visą žmogaus gyvenimą vienu dieviškuoju pradu."[71] Tas pat yra santykiuose tarp prigimties ir kultūros. Kultūra apima savimi prigimtį, bet ji turi dar tai, kas ją nuo prigimties skiria, būtent: *sąmoningą žmogaus veikimą*, ko nėra prigimties gyvenime. Šitoki santykiai tarp atskirų gyvenimo sričių rodo, kad prof. Šalkauskio gyvenimo filosofija yra pagrįsta vad. *įėmimo dėsniu* (lex intussusceptionis). Šitas dėsnis reikalauja, kad aukštesnės gyvenimo sri-

---

[71]. Kultūros filosofijos metmens, 12 p.

tys turėtų savyje žemesniąsias, o žemesnės tarnautų, kaip atrama, aukštesniosioms.

Kultūra todėl prof. Šalkauskiui yra susijusi su prigimtimi, kaip su materijaliniu savo pagrindu. Žmogus turi savyje ideją ir, josios vedamas, jis formuoja arba apipavidalina prigimtąjį objektą. Taip atsiranda kultūra. Todėl kultūriniam veikimui prof. Šalkauskis reikalauja keturių elementų: *sąmoningo žmogaus veikimo, prigimtojo objekto, suteikiamos objektui lyties ir aukštesnio tikslo arba idejos.* Todėl ir kultūrinį veiksmą prof. Šalkauskis apibrėžia, kaip sąmoningą žmogaus veikmę kokiam nors prigimtajam objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atitinkančia aukštesnę ideją. Šitie prigimtieji objektai padaro, kad kultūra susiskirsto įvairiomis sritimis: ji gali būti realinė arba materijalinė, fizinė ir idealinė arba dvasinė.

Kultūrinės kūrybos srityje prof. St. Šalkauskis, vysk. A. Fischer - Colbrie pavyzdžiu, skiria tris pradus: *kultūrinį nusiteikimą, kultūrinį veiksmą* ir *kultūrinį padarą* arba *subjektyvinę, aktyvinę* ir *objektyvinę* kultūros pusę. „Kultūrinis nusiteikimas, pasak prof. St. Šalkauskio yra ne kas kita, kaip tasai subjektyvinis pagrindas, kuris glūdi kultūros veikėjuje, kaipo šio paslankumas veikti kultūriniu būdu" (užrš.)[72]. Kai šitas paslankumas pasirodo aktyviai, mes turime *kultūrinį veiksmą.* „Kultūrinis, sako prof. Šalkauskis, yra toks sąmoningas žmogaus veiksmas, kuriuo koks nors objektas yra apipavidalinamas lytimi, atitinkančia aukštesnę ideją" (užrš.). Tuo tarpu kultūrinė išdava yra ne kas kita, kaip objektyvinis kultūrinio veiksmo atbaigimas" (užrš.). Kultūrinis veiksmas stovi viduryje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos ir „tarsi jungia subjektyvinį kultūros pagrindą su objektyvine kultūros išdava" (užrš.). Prof. Šalkauskis visai teisingai pastebi, kad nei vienas šitas kultūrinės kūrybos pradas arba kultūros pusė nesutampa su kultūra, *kaip tokia.* Kultūra apima visus šiuos pradus ir tik juose visuose išskleidžia savo esmę.

Vis dėlto kiekvienas iš suminėtųjų pradų kultūros supratimui gali turėti lemiančios reikšmės. Kultūra visados yra *siste-*

---

[72]. Atpasakodamas prof. St. Šalkauskio kultūros filosofijos koncepcijas, naudojausi ne tik išleistu jo veikalu, bet ir nespausdintais jo užrašais, kurie liečia specijalias kultūros filosofijos problemas ir patikslina bei papildo tai, ką prof. Šalkauskis yra viešai paskelbęs. Už leidimą užrašais pasinaudoti esu prof. Šalkauskiui labai dėkingas.

ma. Bet, kaip prof. Šalkauskis pastebi, ji gali būti „ar kultūrinių nusiteikimų sistema, ar kultūrinių veiksmų sistema, arba net kultūrinių išdavų sistema" (užrš.). Prof. Šalkauskis pripažįsta, kad visi šie dalykai yra glaudžiai vienas su kitu susiję. Bet jis neslepia, kad „vis dėlto vienai iš šitų sistemų kultūros vardas gali labiau pritikti, negu kitoms" (užrš.). Ir paties prof. Šalkauskio supratimu, „*kultūros vardas labiausiai pritinka kultūrinių nusiteikimų sistemai*, (m. pbr.), nes kultūringu žmogumi arba kultūringa tauta mes vadiname tokį žmogų ir tokią tautą, kurie turi visus kultūrinius nusiteikimus, reikalingus išvystyti plačiam kultūriniam veikimui ir sukurti ištisam kultūrinių išdavų lobynui... Pagrindinis kultūros supratimas yra tasai, kuris į kultūros pagrindą deda kultūrinį nusiteikimą ir todėl suteikia pirmutinei kultūros prasmei subjektyvinio pabūdžio... Subjektyvinis kultūros supratimas geriausiai atsako kultūros esmei... Aktyvinė ir objektyvinė prasmės yra antrinės, palyginant su pirmutine prasme, kokios turi kultūra, suprantama, kaipo subjektyvinių kultūrinių nusiteikimų sistema" (užrš.). Prof. Šalkauskis savo kultūros filosofijoje pirmenybę atiduoda subjektyviniam kultūros pagrindui, o ne aktyviniam šito pagrindo apreiškimui ar jo sukristalizavimui objektyviniais pavidalais.

Tai yra labai reikšminga koncepcija, nes ji neleidžia vienašališkai paskęsti kultūriniame aktyvizme (prometejiška kultūros kryptis) ar vien tik garbinti kultūros laimėjimus (miesčioniška kultūros kryptis). Abi šios vienašališkos kryptys mūsų laikų kultūroje yra aiškios. Naujieji visuomeniniai sąjūdžiai, kaip bolševizmas, fašizmas, nacijonalizmas, ryškiai suka prometejiško kultūrinio aktyvizmo linkme. Tuo tarpu tradicinis Vakarų gyvenimas vis labiau gėrisi kultūros gėrybėmis, vis labiau jomis naudojasi ir susižavi. Prometejiškas *noras kurti* susiduria su miesčionišku *noru naudotis*. Galima tikėtis, kad šitame susidūrime prometejiškas nusistatymas laimės. Bet su buržuazinio nusistatymo pralaimėjimu eina greta ir kultūrinių gėrybių niekinimas, kuris kultūriniame aktyvizme darosi kas kartą ryškesnis. Dabartinis kultūrinis aktyvizmas patį *veikimą* stato aukščiau už objektyvines gėrybes. Čia veikimas yra laikomas naujai atbudusių, jaunų, vyriškų jėgų išsiveržimu ir savotiškai pirmykščiu sveikos prigimties žaismu: „Am Anfang war die Tat" (Goethe — Faustas). Ar šitas veikimas susikristalizuos objektyviniais pavidalais ir kokios reikšmės šitie pavidalai turės, dabartiniam kul-

tūriniam aktyvizmui nedaug terūpi. Todėl aiškus prof. Šalkauskio *subjektyvinio* kultūros pagrindo pabrėžimas dabartinei kultūros filosofijai turi didelės reikšmės. *Prometejiškos kančios ir miesčioniško bankroto kultūra gali išvengti tik tada, kai ji atsiremia ne į veiksmą ir ne į padarą, bet į išvidinį žmogaus nusiteikimą, kuris įprasmina veiksmą ir kuris gaivina padarą.*

Pabrėždamas subjektyvinį kultūros pagrindą ir kultūros vardą pirmoje eilėje skirdamas kultūrinių žmogaus *nusiteikimų* sistemai, prof. St. Šalkauskis, nuosekliai, duoda tokį kultūros apibrėžimą: „Kultūra yra toks žmogaus prigimties ištobulinimas, kuris atsiekiamas žmogiškojo veikimo priemonėmis ir kuris, kaipo besireiškiąs pastoviais nusiteikimais, nuteikia žmogų tolimesniam veikimui, apipavidalinančiam veikiamuosius objektus lytimis, atsakančiomis aukštesnėms idejoms“ (užrš.). Tiesa — prof. Šalkauskis ir pats tai pripažįsta — šitoji apibrėžtis yra gana paini. Bet joje yra organiškai sutelkti visi kultūros pradai, ir ji neturi savyje neišaiškintų dalykų. Reikia taip pat pastebėti, kad prof. Šalkauskio kultūros apibrėžtis yra panaši į minėtą J. Maritaino kultūros apibrėžtį. Abiejose jose yra pabrėžiamas subjektyvinis kultūros pagrindas. Abi jos išplaukia iš tomistinės filosofijos principų.

Šitaip suprasta kultūra leidžia prof. Šalkauskiui nustatyti tinkamus santykius tarp kultūros ir civilizacijos. Kultūros ir civilizacijos problema kultūros filosofijoje ligi pat mūsų dienų nebuvo radusi reikiamo išsprendimo. Kaip matėme, kai kurie kultūros filosofai, kaip Spengleris, civilizacija laiko savotišką istorinį kultūros gyvenimo tarpsnį. Civilizacija einanti po kultūros *laiko* eigoje. Kiti, kaip Berdiajevas, civilizacija laiko žmogaus dvasios kryptį į gyvenimą, suprastą daugiau gamtine arba realine prasme. Tuo tarpu *prof. Šalkauskiui civilizacija yra ne kas kita, kaip objektyvinė kultūros pusė.* „Skiriant nurodyta prasme kultūrą nuo civilizacijos, sako prof. Šalkauskis, kultūra reikštų labiau išvidinę, arba subjektyvinę žmonių gyvenimo pusę, kiek ji reiškiasi kultūriniais jų veiksmais; ogi civilizacija reikštų išviršinę arba objektyvinę gyvenimo pusę, arba net kultūrinių išdavų visumą, kiek ji reiškiasi suorganizuoto visuomeninio gyvenimo lytimis. Trumpai tariant, civilizacija yra kultūros objektyvacija visuomenėje išviršinėmis priemonėmis (9 p.)... Kultūra ir civilizacija taip santykiuoja tarp savęs, kaip subjektyvinė ir objektyvinė vieno dalyko pusės. Einant šita linkme, galima sakyti,

civilizacija ir kultūra taip laikos viena antros, kaip padaras veikimo, iš kurio jis kilęs, kaip išdava savo priežasties... Tokiu būdu kultūra ir civilizacija yra tarsi dvi pusės vieno ir to pačio dalyko, kaip kad kiekviename žmogaus veiksme yra subjekto ir objekto: asmens, kuris veikia, ir daikto, kuris yra veikiamas ir kuris tampa padaru"[73].

Šitaip supratęs kultūros santykius su civilizacija, prof. Šalkauskis atmeta Spenglerio pažiūrą į civilizacijos, kaip atskiro tarpsnio, ėjimą po kultūros istorinėje gyvenimo eigoje. Civilizacija prof. Šalkauskiui nėra atskiras tarpsnis po kultūros, bet *civilizacija visur ir visados eina sykiu su kultūra*, nors žmogaus dvasia vieną sykį gali labiau vertinti išvidinę kūrybą, o kitą sykį labiau krypti į išviršinius objektyvinius laimėjimus. Dar daugiau. Prof. Šalkauskis mano, kad „kultūros laipsniui atitinka ir civilizacijos laipsnis, nes kultūra ir civilizacija yra tarp savęs priežastingumo sąryšyje (10 p.)... Kultūra ir civilizacija yra surištos tarp savęs savo plėtotėje priežastingumo santykiu taip, kad kultūra yra pagrindinė veikiamoji priežastis civilizacijai. Todėl jei nyksta visuomenėje kultūra su visais kultūriniais nusiteikimais, tai turi nykti ir išviršinė civilizacija tame laipsnyje, kuriame ji priklauso nuolatos gaivinančios kultūrinės kūrybos. Taip supratus kultūros ir civilizacijos santykiavimą, negalima kalbėti apie tai, kad gali būti viena gadynė, pareikšta kultūros viešpatavimu, ir kad gali po jos eiti kita gadynė, pareikšta civilizacijos viešpatavimu, kaip tai įsivaizduoja Spengleris"[74].

Analoginių santykių, pasak prof. Šalkauskio, yra ir kitose gyvenimo srityse. Ir jose esama subjektyvinės ir objektyvinės pusės, kurios sudaro du neatskiriamu, nors ir skirtingu, dalyku. „Prigimtis yra žmogui tai, kas yra jam prigiję iš nuošalinio gamtos pasaulio. Todėl prigimtis įeina į žmogaus gyvenimą, kaip palenkta žmogaus subjektui gamta, bet sykiu besireiškianti jame ir savo dėsningumu. Gamta tuo tarpu yra priešpastatoma žmogui, kaipo tam tikras objektas. Tokiu būdu prigimtis ir gamta sudaro subjektyvinę ir objektyvinę, arba, kitaip tariant, išvidinę ir išviršinę gyvenimo pusę. Ir religinėje srityje yra skirtumas tarp subjektyvinės ir objektyvinės pusės. Kai kalbama apie žmogaus religiją, savaime laikoma galvoje tai, kas darosi žmo-

---

73. op. cit. 9—10 p.
74. op. cit. 10—11 p.

guje, jam santykiuojant su Dievu. Kai kalbama apie tai, kaip religijos apraiškos objektyviai pasireiškia išviršinėmis priemonėmis, dera jau kalbėti apie tą aukščiausią objektyvuotą religinių apraiškų organizaciją, kuri vadinama Bažnyčios vardu. Tuo būdu subjektyvinę žmogaus gyvenimo pusę užpildo prigimtis, kultūra ir religija; tuo tarpu objektyvinę gyvenimo pusę sudaro gamta, civilizacija ir Bažnyčia (11 p.)... Gamta yra kultūrai panaudojama medžiaga. Gamta ir kultūra yra Bažnyčiai panaudojama medžiaga, ir, būtent, todėl, kad Bažnyčia yra objektyvuotas, organizuotas ir regimas religijos reiškimasis mūsų pasaulyje. Kitaip tariant, Bažnyčia taip laikosi religijos, kaip kad civilizacija — kultūros, arba gamta — prigimties"[75].

Toki yra, pasak prof. Šalkauskio, atskirų gyvenimo sričių santykiai ir tokia yra kultūros bei civilizacijos vieta visoje gyvenimo santvarkoje. Kultūra apipavidalina gamtą ir pati tarnauja materijaline atrama religijai — Bažnyčiai.

Plačią ir painią kultūros problemą prof. Šalkauskis nagrinėja pagal keturias Aristotelio priežastis: *vykdančiąją, materijalinę, formalinę ir siekiamąją.*

Vykdančioji kultūros priežastis arba kultūros kūrėjas yra žmogus, *kaip asmuo*, vadinasi, kaip laisvas ir sąmoningas padaras. Žmogus pačia savo prigimties struktūra patenkina kultūrinio veiksmo reikalavimus ir tuo pačiu yra kultūros veikėjas iš prigimties. Kultūriniame veiksme, kaip jau buvo minėta, yra prigimtasis objektas ir aukštesnė ideja, pagal kurią šitas objektas yra apipavidalinamas. Žmogaus prigimtis patenkina abu šituos kultūrinio veiksmo pradus. „Prigimtasis objektas visuomet šiaip ar taip surištas su materialiniu mūsų pasauliu, atitinka mūsų kūnui, per kurį jis patenka į mūsų vidaus pasaulį (23 p.). Aukštesnė ideja, kuri kultūriniam veiksmui suteikia aukštesnės prasmės, atitinka mūsų sielai, kurios veikime ji pajėgia reikštis mūsų pasaulyje". Dvilypė žmogaus prigimtis yra pagrindinė sąlyga kultūrinei kūrybai. Vis dėlto „žmogus yra kultūros kūrėjas ne gyvuliškuoju savo pobūdžiu, bet ta savo prigimties puse, kuri sudaro, kad jis yra sąmoningas bei laisvas asmuo"[77]. Kultūrinės kūrybos pagrindinė žymė, pasak prof. Šalkauskio, yra prigimties bei gamtos apipavidalinimas pagal ideją. Todėl

---

75. op. cit. 11—12 p.
77. op. cit. 23—24 p.

idejos buvimas žmogaus darbuose ir laisvas bei sąmoningas šita ideja vadovavimasis sudaro sykiu pagrindinę žmogaus, kaip kultūrinio veikėjo, žymę. *Ideja yra išvidinis veikiamasis kultūrinės kūrybos motyvas.*

„Kultūriniame veiksme ideja yra egzempliarinė priežastis, nes ji vaidina motyvo rolę ir sykiu formuoja kultyvuojamo daikto lytį" (34 p.). Todėl „juo aukštesnis yra kultūrinio veiksmo laipsnis, juo aukštesnė ir pati ideja. Kitaip tariant, tobulėjant idejai, tobulėja ir kultūros tipas arba rūšis"[78]. Prof. Šalkauskis pripažįsta didelę reikšmę idejoms kultūrinės kūrybos vyksme, nors ir žino, kad sąmoningas žmonių apsisprendimas pagal aukštąsias idejas nėra dažnas, o istorijos eigoje jis toli gražu neturi sprendžiamosios reikšmės.

Kultūros kūrėjai yra ne tik žmogus, kaip asmuo, bet ir *žmogiškoji bendruomenė.* Tarp šitų dviejų polių prof. Šalkauskis taip pat nori surasti sintetinį ryšį, nes paprastai kultūros filosofija krypsta tai į vieną, tai į antrą. Žmogus gali būti *individas* ir gali būti *asmuo.* Kaip individas, žmogus yra masės dalelė, masės priklausomas ir josios apsprendžiamas. Kaip asmuo, žmogus iškyla aukščiau už masę, nors niekados negali išsilaisvinti nuo bendruomenės. Bet šitoji bendruomenė, susidedanti iš laisvų ir sąmoningų asmenų, jau nebėra masė, bet *visuomenė.* „Žmogiškasis individas, virsdamas susipratusiu asmeniu vis labiau darosi nepriklausomas nuo minios arba nuo masės. Bet asmuo, besiemancipuodamas nuo masės sąmonės viešpatavimo, sykiu pakelia šitą masę į aukštesnį sutelktinio gyvenimo laipsnį. Sulig tuo, kaip inertingi individai tampa sąmoningai apsisprendusiais asmenimis, pati masė virsta susipratusia (30 p.) visuomene"[79]. Kol žmogus gyvena susijęs savo pasąmone su mase, tol šitoji masė valdo jo kūrybinį veikimą ir tol kultūros kūrimo persvara tenka *bendruomenei.* Šituo atžvilgiu kultūrinio kolektyvizmo teigimas yra teisingas. Bet šis kolektyvizmas nemato, kad juo labiau žmogus išsivaduoja iš masės diktatūros, juo labiau jis tampa asmeniu, tuo labiau jis virsta kultūros kūrėju, ir kultūros kūrimas sąmoningoje visuomenėje yra *atskirų asmenų* persvaroje. Šiuo atžvilgiu yra teisingas kultūrinis individualizmas. Masės valdoma ir vedama kultūra sudaro, pasak prof. Šalkauskio,

---

78. op. cit. 34.

79. op. cit. 30—31 p.

liaudies kūrybą. „Sutelktinė arba kolektyvinė kūryba nežino autorių asmenų; ji yra beasmenė. Intelektualinė šviesuomenės kultūra yra pareikšta, tarsi gairėmis, atskirų asmenų darbais ir atsiekimais: ji yra asmeninga. Liaudies kultūrai vadovauja sutelktinis masės instinktas; šviesuomenės kultūrinėje kūryboje vyrauja atskiro asmens sąmonybė"[80]. *Liaudies ir šviesuomenės kultūros pagrindų suvokimu prof. Šalkauskis sėkmingai išsprendžia kultūrinio kolektyvizmo ir kultūrinio individualizmo ginčą.* Kultūros kūrėjai yra ir asmuo ir visuomenė, bet nelygios reikšmės ir ne ta pačia prasme. „Pirmaeilis veiksnys sutelktinėje liaudies kultūroje yra masė, antraeilis veiksnys — individas; pirmaeilis veiksnys individualinėje šviesuomenės kultūroje yra asmuo, antraeilis veiksnys — visuomenė"[81].

Materijalinė kultūros priežastis, pasak prof. Šalkauskio, yra *gamta* ir *prigimtis.* Jos sudaro tas materijalines aplinkybes arba tas materijalines sąlygas, kuriose kultūrinė kūryba gali vykti. Šitų sąlygų arba aplinkybių yra trejetas: „iš viršaus — gamta, iš vidaus — prigimtis ir iš jųdviejų santykiavimo pusės — ūkis"[82].

„Gamtos vardu paprastai vadinamas materijalinis arba daiktingas pasaulis, apsupąs žmogų ir sudarąs, jo supratimu, vieną visumą"[83]. Žmogus savo gyvenime daro skirtumą tarp savo asmens ir išviršinio pasaulio. Kultūriniu atžvilgiu šitas skirtumas yra labai svarbus, nes žmogus gali ryžtis apipavidalinti gamtą, vadinasi, kurti kultūrą tik tada, kai jis šitą gamtą suvokia, kaip skirtingą nuo savęs objektą, kaip kažką šalia savęs, ką jis gali įveikti ir formuoti. Todėl „gamtos apvaldymas ir vadovavimas savaimingai jos kūrybai sudaro būtiną kultūros pagrindą (40 p.)... Sulig tuo momentu, kai ima reikštis šita žmogaus vadovybė gamtos pasaulyje, žmogus pasireiškia, kaip kultūrinis kūrėjas... Kalbant apie kultūrinį žmogaus santykiavimą su gamta, tenka konstatuoti šitokios išvados. Materijaline savo puse žmogus priklauso nuo gamtos pasaulio ir yra palenktas jo priežastingam dėsningumui. Giliausia savo sielos esme žmogus priklauso dvasiniam pasauliui ir todėl yra šitoje srityje laisvas nuo gamtos prievartos. Palenkdamas realinę savo materijalinio gyve-

---

[80]. op. cit. 31 p.

[81]. op. cit. 33 p.

[82]. op. cit. 40 p.

[83]. op. cit. ibd.

nimo tvarką idealinei savo dvasinės esmės tvarkai, žmogus tuo pačiu palenkia gamtos pasaulį idejinei savo vadovybei. Sulig tuo išvidinis gamtos tikslingumas pereina į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus laisvu apsisprendimu pagal idealines pasaulio normas. Tačiau šitokis žmogaus pašaukimas yra labiau idealinis jo uždavinys, negu visuotinai įvykęs faktas. Žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos kultūriniame veiksme. Todėl žmogaus nepriklausomumas nuo gamtos gali būti matuojamas jo kultūringumo laipsniu. Betgi šitam nepriklausomumui yra visuomet aprėžtos ribos prigimtojo gyvenimo aplinkybėse"[84]. Tobulas išsivadavimas iš gamtos ir tobulas josios apvaldymas yra galimas tik religinio perkeitimo aktu, kas reiškia istorinės ir kultūrinės gyvenimo tvarkos galą.

Išvidinė materijalinė kultūros aplinkybė yra pati *fizinė* žmogaus prigimtis, kuri sudaro jungiamąją grandį tarp medžiaginio ir dvasinio pasaulio. Fizine savo prigimtimi žmogus yra palenktas visuotinės gamtos dėsningumui. Bet, iš kitos pusės, per šitą prigimtį jis kaip tik ir daro kultyvuojamosios įtakos visai gamtai. Taip pat fizinė prigimtis yra pirmutinė ir artimiausia sritis, kur žmogus gali apreikšti kultūrinį savo veikimą. „Štai kodėl, sako prof. Šalkauskis, mokslininkai kartais įžvelgia kultūros esmėje ne ką kitą, kaip sėkmingą kovą su gyvuliu pačiame žmoguje. Ir iš tikro, gyvulio suvaldymas savyje yra gal svarbiausia tikro kultūringumo sąlyga"[85]. Kultūrinės kūrybos kryptis gali daugiau liesti arba išviršinę gamtą arba išvidinę prigimtį. Pirmu atveju mes gausime *materijalinę kultūrą*, antru atveju — *fizinę kultūrą*. Kraštutiniais tokių kultūrų tipais prof. Šalkauskis laiko Amerikos ir Indijos kultūras. Amerikietis yra labai aktingai nusiteikęs gamtos atžvilgiu, indas yra ypatingai susirūpinęs savo prigimtimi. Todėl Amerika šiandien yra žinoma, kaip nuostabaus *gamtos* apvaldymo šalis. Tuo tarpu Indija mus stebina nepaprastu išvidinės *prigimties* palenkimu dvasiai.

Gamtos ir prigimties santykiavimas įvyksta, pasak prof. Šalkauskio, *ūkyje*. „Ūkis yra žmogaus tikslingai organizuojamas tenkinimas savo reikalų materijalinėmis gėrybėmis"[86]. Kadangi šitų bendriausių ir pagrindinių reikalų tenkinimas yra būtinas,

---

[84]. op. cit. 40, 44 p.

[85]. 47 p.

[86]. op. cit. 51 p.

kad būtų galima sudaryti sąlygų aukštesnėms vertybėms, todėl „ūkis yra materijalinis pagrindas žmogaus aukštesnei kultūrai klestėti ir sykiu pirmas kultūrinės kūrybos laipsnis"[87]. Bet ūkyje kaip tik ir pasireiškia žmogaus reikalų dvilypumas ir čia užsimezga didi kultūros drama. Kai kurie fiziniai žmogaus reikalai leidžia save pajusti visuotiniu ir būtinu būdu. Tuo tarpu dvasiniai reikalai yra daugiau potencijalaus ir nepastovaus pobūdžio. Šitas fizinių ir dvasinių reikalų skirtingumas kaip tik ir leidžia prof. Šalkauskiui spėti „kad galutinoje sąskaitoje visai žmonijos istorijai, prigimtojo mūsų gyvenimo aplinkybėse, materijaliniai, bet ne dvasiniai reikalai gali turėti nelemtos persvaros"[88]. Istorijos eigoje vis didesnė žmonių masė apsispręs tik už materijalinius reikalus, nepaisydama arba net neigdama dvasinius. „Materijaliniai reikalai, imami ilgesnėje distancijoje ir didelėse žmonių masėse įgauna visuomenės gyvenime persvaros, palyginant su dvasiniais reikalais. Šita materijalinių reikalų persvara žmonijos gyvenime yra neabejojant tam tikra josios tragedija, kuri dideliu matu atvaizduoja tą individo tragediją, kurią sudaro jam mirtis, kaipo materijalinių nuošalinių jėgų įsigalėjimas jo kūne... Panašus materijalinių veiksnių įsigalėjimas įvyksta ir visuomenės gyvenime, kai materijaliniai reikalai ir motyvai įveikia dvasinius reikalus ir motyvus"[89]. Todėl ūkis, kuris specijaliai yra kuriamas šitiems materijaliniams reikalams patenkinti, nors ir yra pagrindas aukštesnės kūrybos rūšims, bet sykiu jis yra ir kultūrinio žmogaus gyvenimo tragizmo šaltinis. Ūkyje žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos ir ją palenkia savo reikalams. Bet šitas palenkimas gali tarnauti dažnai tik fiziniam žmogaus pradui, paties šito prado nepalenkiant aukštesnei dvasios esmei ir aukštesniems dvasiniams reikalams. Tokiu atveju kaip tik ir kyla kultūrinio gyvenimo tragika. „Kai gamta yra palenkiama materijalinės žmogaus prigimties užgaidoms, yra gaunamas tasai praktiškas ekonomizmas, ant kurio pagrindo užsimezga istorinė žmonijos tragedija. Visai todėl yra priimtinas kultūros filosofijos supratimas, pagal kurį jinai yra tam tikros tragedijos filosofija. Kalbamoji tragedija užsimezga ant materijalinio gyvenimo pagrindo, išsiplėtoja ir įgauna ypatingos įtampos

---

87. ibd.

88. op. cit. 52 p.

89. op. cit. 55 p.

aukštesnės kultūros srityje, kaipo prometejizmo problema ir teranda vienintelio galimo išsimezgimo religijos srityje"[90]. Pagrindinis ir vienintelis dėsnis, kuris gali apsaugoti žmoniją nuo šitokios tragedijos, yra tinkami santykiai tarp prigimties ir gamtos. „Vienintelė ir normali linkmė čia yra ta, kurioje žmogus palenkia gamtą savo prigimčiai, o paskui pačią prigimtį palenkia aukštesnei savo esmei, aukštesniems idejiniams motyvams"[91]. Bet šitoks teorinis reikalavimas žmonijos istorinio gyvenimo eigoje nėra ir nebus įvykdomas, nebent čia įvyktų specijalus antgamtinių veiksnių įsikišimas. Istorija eina į materijalinių veiksnių persvarą ir tuo pačiu į savo pačios galą. Ūkio filosofija, išvystyta ligi galutinių išvadų, visados yra apokaliptinės nuotaikos filosofija.

Pagrindinių kultūros lyčių prof. Šalkauskis skiria trejetą: *žiniją, dorą* ir *meną*. Šitų lyčių kilmę prof. Šalkauskis išveda iš sielos santykių su kūnu. Jis sako, kad „žmogaus rolė gamtos pasauly yra analogiška rolei, kurios turi protinga žmogaus siela žmogaus fizinės prigimties atžvilgiu".[92] Tuo tarpu fizinės žmogaus prigimties kultyvavimas gali eiti trejopa kryptimi. „Jei fizinė žmogaus prigimtis yra imama objektu, kad palenktų ją proto galiai, kad šita galia realizuotų savo galimybes pažinime, turime intelektualinę kultūrą. Išlavinti proto galią yra ne kas kita, kaip realizuoti proto galimybes toje pojustinėje medžiagoje, kurios patiekia fizinė žmogaus prigimtis. Jei toliau fizinė žmogaus prigimtis imama veikiamuoju objektu tikslu palenkti ją valios galiai, kad valia realizuotų savo galimybes doroje, turime dorinę arba etinę kultūrą. Išauklėti valios galia yra ne kas kita, kaip realizuoti valios galimybes prigimtajame žmogaus gyvenime. Jei, pagaliau, veikiamuoju objektu yra imama fizinė žmogaus prigimtis tikslu palenkti ją estetiniam jausmui, kad žmogus galėtų realizuoti kuriamąsias savo galimybes dailiajame mene, turime estetinę kultūrą".[93] Kadangi, prof. Šalkauskio pažiūra, fizinė kultūra visados yra parengiamasis laipsnis aukštesnei humanitarinei kultūrai, todėl ir pagrindiniai sielos santykiavimo būdai su fiziniu žmogaus pradu apsprendžia ir aukštesnių kultūros lyčių kili-

---

[90]. op. cit. 60 p.
[91]. op. cit. 59—60 p.
[92]. op. cit. 60 p.
[93]. op. cit. 61 p.

mą. Pagal minėtus tris santykiavimo būdus susikuria ir trys pagrindinės kultūros lytys: *žinija, dora* ir *menas.* Jas prof. Šalkauskis laiko pirmykštėmis ir pagrindinėmis. „Kur yra kultūros apraiškų, visuomet rasime vienu ar kitu būdu suderintų šitų lyčių. Todėl irgi materijalinėje ir fizinėje kultūroje, kaip kultūros pradus, randame pažinimą, dorinį nusistatymą ir menišką sugebėjimą. Žinija remiasi proto galia ir siekia tiesos, dora remiasi valios galia ir siekia gėrio, dailė remiasi estetinėmis išgalėmis ir siekia grožio".[94]

Žinijos galutinis uždavinys, prof. Šalkauskio pažiūra, yra suvokti ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas turi būti. Kitaip sakant, pažinimas, kaip kultūrinis veiksmas, eina nuo loginės tiesos prie ontologinės ir galop prie idealinių pasaulio pirmavaizdžių, kurie glūdi kuriamajame Absoliuto prote. „Ėjimas nuo idejos prie idealo yra galimas todėl, kad daiktų lytys yra realizuotos kuriamojo intelekto idejos, ir kad, iš antros pusės, žmogaus proto idejos yra derealizuotos daiktų lytys. Derealizuodami, arba nugamtindami, daiktų lytis, mes paskaitome realizuotas jose daiktų idejas, kurios mums leidžia irgi šį tą spręsti apie kuriamuosius pirmavaizdžius. Kaip mūsų idejos yra, kad ir silpnos, vis dėlto kuriamųjų idejų atspindis, taip mūsų idealai, kad ir silpni, vis dėlto yra kuriamųjų pirmavaizdžių atspindžiai. Tokiu būdu abstrakcijos ir integracijos keliu mes dešifruojame pasaulyje glūdintį dieviškąjį planą..."[95]

Šitas dieviškojo pasaulio plano dešifravimas yra tikras kultūrinis žmogaus veikimas. „Pažinimas tampa kultūriniu veikimu sulig tuo momentu, kaip juslinėje patirtyje žmogaus protas paskaito įvystytą joje ideją. Žmogaus protas, taip sakant, skilia tiesą iš patiriamosios medžiagos, kaip kad skiltuvu galima skilti ugnies iš titnago. Tuo pačiu protas, tarsi, peršviečia tamsią juslinę medžiagą, taip sakant, apipavidalina ją sąvokomis, kurios, galutinoje sąskaitoje, kaip integruotos, arba atstatytos tobula pilnatve idejos, mažiau ar daugiau atitinka dieviškiesiems pirmavaizdžiams. Šitame patirtinės medžiagos apdirbime jau yra aiškus kultūrinis veikimas, turįs savyje visus kultūrinio veiksmo pradus. Veikiąs subjektas yra žmogus, besinaudojąs proto galia. Patiriamoji medžiaga yra veikiamasis intelektualinio kultūrinio

---

94. op. cit. 62 p.
95. op cit. 65 p.

veikimo objektas. Suėmimas šitos medžiagos pro protines suvokiamąsias lytis yra šitos medžiagos apipavidalinimas, arba apdirbimas. Pagaliau šitas apipavidalinimas įvyksta su pagalba protinių lyčių (65 p.), kurios vadinamos sąvokomis, ir kurios galutinoje sąskaitoje atitinka aukštesnėms dieviškoms idejoms arba pirmavaizdžiams. Apdirbdamas patiriamąją juslinę medžiagą, protas lavinasi, t. y. susidaro intelektualinė jo kultūra, kurios išdavoje išsiplėtoja objektyvuota žinija".[96]

Antroji pagrindinė kultūros lytis yra *dora*. „Dora, prof. Šalkauskio pažiūra, yra toji kultūros lytis, kuri reiškiasi labiausiai valios galia ir stengiasi nustatyti atitikimo santykį tarp žmogaus gyvenimo bei veikimo iš vienos pusės, ir idealinės jo prigimties, iš antros".[97] Šitoji idealinė prigimtis arba žmogaus pirmavaizdis apima ir žmogaus kūną ir žmogaus sielą. Dorinio veiksmo uždavinys yra sutapdyti faktiną žmogų su jojo pirmavaizdžiu. Todėl mūsų veiksmai yra geri ar blogi pagal tai, „ar jie atitinka ar priešinasi šitam bendram žmogaus uždaviniui sutapti su dieviškuoju mūsų pirmavaizdžiu".[98]

Čia kaip tik ir glūdi visi kultūriniai dorinio veiksmo pradai. Kultūrinis subjektas čia yra tas pats žmogus, kaip aukštesnės savo prigimties arba savo pirmavaizdžio atstovas. Prigimtasis objektas doroje yra faktina žmogaus prigimtis arba žmogus toks, koks jis yra. Kultūrinės lytys čia yra tie pastovūs nusiteikimai, kuriais faktinoji prigimtis yra apipavidalinama. Šitos lytys ir yra *dorybės*. Galop aukštesnioji ideja, pagal kurią faktinoji prigimtis yra keičiama, doroje yra žmogaus pirmavaizdis arba dieviškoji žmogaus ideja.

Šitaip suprantama dora „gali būti imama nepriklausomai nuo antgamtinio apsireiškimo, kuris tam tikrais atvejais atremia dorą į pozityviosios religijos reikalavimus. Ten, kur dora nesurišta su pozityviosios religijos reikalavimais, gali būti kalbos apie prigimtąją dorą, kuri yra todėl ne religijos, bet kultūros apraiška".[99]

Dora idealinį pradą vykdo žmogaus prigimtyje. Bet šalia žmogaus dar yra ištisas nuošalinis materijalinis pasaulis, kuris taip pat trokšta būti sutapdomas su savo pirmavaizdžiu. Šitą

---

96. op cit. 65—66 p.
97. op. cit 69 p.
98. op cit. 68 p.
99. op cit. 69 p.

sutapdymą, prof. Šalkauskio pažiūra, kaip tik ir vykdo *menas*. „Žinija, sako prof. Šalkauskis, turi savo uždaviniu pažinti tiesą apie tai, kas yra ir kas privalo būti. Galutinoje sąskaitoje žinijos sistema randa savo atbaigimą dieviškųjų visų daiktų pirmavaizdžių pažinime. Dora turi savo uždaviniu realizuoti gėrį žmogiškajame asmenyje arba individualinėje jo prigimtyje. Tokiu būdu dora realizuoja žmogiškojo asmens pirmavaizdį faktinoje prigimtyje. Pagaliau dailusis menas realizuoja grožį materijaliniuose prigimtojo pasaulio daiktuose, kaip šitų daiktų pirmavaizdžius".[100]

Prof. Šalkauskis yra įsitikinęs, kad *tiesa, gėris ir grožis savo esme yra tas pats idealinis pradas, tik suvokiamas kitomis galiomis arba apsireiškiąs mūsų pasaulyje kitomis formomis.* „Grožyje apsireiškia pojustiniu būdu tas pats idealinis pradas, kuris žinijoje yra pažįstamas, kaip pirmavaizdis, ir kuris doroje yra siekiamas kaip žmogaus idealas".[101] Žinijoje šitas pradas apsireiškia daugiau *simboliniu* būdu. „Mokslo veikalas yra intelektualinės kultūros apraiška ne tuo, kaip jis išrodo, bet tuo, ką jis simbolizuoja" (70 p.). Doroje idealinis pradas apsireiškia daugiau *išvidiniu* būdu. Tuo tarpu meno kūriniuose šitas idealinis pradas yra užčiumpamas *regimu ir pojustiniu* būdu. Bet tai yra apsireiškimo ir suvokimo skirtybės. Tarp tiesos, gėrio ir grožio nėra skirtumo jų esmėje.

Prof. Šalkauskis pastebi, kad *dailusis menas stovi viduryje tarp technikos ir religinio kulto.* Technika parengia dailiajam menui materijalinių sąlygų. Tuo tarpu religinio kulto misterijos atbaigia tai, ką dailusis menas yra pradėjęs. Religinėse misterijose įvyksta substancijalinių daikto lyčių pakeitimas ir faktinos daikto prigimties sutapdymas su idealiniu jo pirmavaizdžiu. Čia galima priminti ir Berdiajevo posakį, kad „Bažnyčios sakramentai sudaro viso pasaulio transfigūracijos prototipus".[102] Todėl prof. Šalkauskis ir teigia, kad „dailiojo meno linkmė veda nuosekliai į religijos sritį, kur gali būti realizuojami uždaviniai, kurie nėra prieinami grynoms žmogiškosios kultūros priemonėms".[103] Dailioji kūryba savo atbaigą randa *teurgijoje.*

---

[100]. op. cit. 75 p.

[101]. op. cit. ibd.

[102]. Esprit et Liberté, 354 p.

[103]. St. Šalkauskis, op. cit. 76 p.

Nagrinėdamas *siekiamąją* kultūros priežastį, prof. Šalkauskis skiria du kultūros tikslus: *išvidinį* ir *išviršinį*. Išvidinis kultūros tikslas yra pati kultūrinė lytis, nes ji yra realizuojama prigimtajame objekte, ir josios siekia kultūrinė kūryba. „Kuriamoji kultūros lytis yra artimiausioji siekiamoji priežastis, kitaip vadinama tikslu. Tokiu tikslu ji yra jau dėl to, kad sumanymo tvarkoje ji yra kuriamuoju pirmavaizdžiu, kuris vykdymo tvarkoje yra paskutinėje vietoje, kaip veiksmo išdava".[104] Iš kitos pusės, šitoji kuriamoji kultūros lytis visados konkrečiai apsireiškia, kaip tam tikra objektyvuota gėrybė. Vadinasi, ***išvidinis kultūros tikslas yra šitos objektyvinės kultūrinės gėrybės.*** Bet objektyvinės kultūros gėrybės, kaip jau minėjome anksčiau, prof. Šalkauskio pažiūra, sudaro *civilizaciją*. Štai kodėl prof. Šalkauskis ir sako, kad „civilizacija yra ne kas kita, kaip išvidinio tikslingumo apsireiškimas aikštėn."[105] Kultūrinis veikimas pačia savo prigimtimi siekia civilizacijos, kuri objektyviai ir regimai apreiškia išvidinius ir tiesioginius kultūros tikslus.

Jeigu kultūrinė kūryba galėtų daiktą perkeisti iš esmės, jeigu kultūrinės lytys būtų ne atsitiktinės, bet substancijalinės ir jeigu žmogaus realizuojama daikte ideja visiškai atitiktų ir sutaptų su daiktų pirmavaizdžiu, tuomet objektyviniai laimėjimai būtų vienintelis kultūrinės kūrybos tikslas, nes šita kūryba čia įvykdytų tai, ko ji siekia. Bet tikrumoje taip nėra. Tikrumoje kultūros lytys yra daiktams tik atsitiktinės, jų realizavimas yra labai netobulas ir daikto perkeitimas kultūros veiksme yra tik labai primityvus. Todėl kultūra savaime visomis savo gėrybėmis pasidaro tik atrama aukštesniam veikimui, kuris gali papildyti šituos kūrybinius žmogaus netobulumus ir atbaigti daiktus. Kultūra siekia aukštesnio gyvenimo laipsnio ir pati šitam laipsniui patarnauja. Tasai aukštesnis laipsnis, prof. Šalkauskio pažiūra, ir yra *religija*. Kultūra siekia religijos ir religijoje ji mato savo pastangų atbaigimą. Todėl religija savaime virsta kultūros tikslu, bet jau ne išvidiniu, *tik išviršiniu*. Religija ateina kultūrai iš viršaus ir iš viršaus jai pagelbsti.

Bet prof. Šalkauskis visai teisėtai kelia klausimą, kas įvyksta tada, kai žmogus atsisako nuo religijos, kaip nuo kultūros tikslo, ir nori pasitenkinti tik išvidiniu kultūros tikslu, civiliza-

---

104. op. cit. 80 p.

105. ibd.

cijoje matydamas vienintelį kultūrinės kūrybos siekimą. Tokio klausimo iškėlimas veda mus į prometejizmo problemą. Prometejizmo esmė yra ta, kad žmogus pats savo jėgomis stengiasi įkūnyti realybėje daiktų pirmavaizdį, perkeisti daiktus pagal jo reikalavimus, nepaisydamas dieviškosios paramos. Šitoks nusistatymas jau glūdėjo graikų dvasios intujicijoje, iš kurios išaugo mitas apie prikaltąjį Prometejų. Savaime suprantama, kad toks nusistatymas labai aukštai iškelia žmogaus dvasią ir pažemina dievybę. Tokio nusistatymo metu išauga didžiausi kultūros laimėjimai, nes žmogaus dvasia tada apreiškia kūrybines pastangas. Bet sykiu su šitais laimėjimais eina išvidinis išsekimas ir kančia, kurią jau Aischilas išreiškė žodžiais. „Aš savo mintimis ėdu savo širdį". „Prometejizmo esmėje, sako prof. Šalkauskis, yra kažkas, kas padaro iš jo save naikinančios dvasios didybę. Prometejizmo dvasia nenurimsta miesčioniškame pasitenkinime tarp materijalinių kultūros gėrybių. Ji pasižymi galingu kuriamuoju užsimojimu, kas liudija taip ar šiaip apie aukštą žmogaus kilmę ir taurią dvasios esmę. Bet, pasidavusi puikybės pagundai, ta pati dvasia sukausto save apribotame gyvenimo plote ir čia randa ir savo Kaukazo uolas ir plėšrų vanagą, kuris drasko jos vidurius".[106] Prometejiškosios dvasios užsimojimai ir būtinas šitų užsimojimų sudužimas kaip tik ir yra ryškiausias liudytojas, kad kultūra negali išsiversti tik vienu išvidiniu tikslingumu, kad ji būtinai ir iš esmės siekia religijos, kaip išviršinio savo tikslo.

Logiškas kultūros filosofijos išvystymas ligi galo, aiškiai parodo kad „materijalinėje ir grynai žmogiškoje gyvenimo tvarkoje nėra veiksnių, kurie galėtų patenkinti giliausius ir aukščiausius žmogaus dvasios troškimus ir peržengti būtinas prigimties ir kultūros netobulumo ribas. Iš vienos pusės, žmogaus godumas verčia žmogų tenkinti juslingas jo užgaidas, iš kitos pusės, žmogaus dvasios puikumas verčia jį tenkintis savimi ir savo išgalėse jieškoti savo išganymo. Turint galvoje šituos faktus, reikėtų paskęsti pesimizme, atsisakius jieškoti išganymo aukštesnėje gyvenimo srityje; ir sykiu būtų nedovanotinu lengvabūdišku optimizmu pasitikėti, kad be religijos kultūrinis istorijos vyksmas gali privesti prie laimingo galo. Kadangi netobulas kultūros idealas negali patenkinti giliausių žmogaus dvasios troškimų, tenka jis papildyti tobulu religijos idealu. Tai iš tikrųjų reiškia, kad

---

106. op. cit. 90 p.

lygstamasis kultūros tikslas dera palenkti nelygstamajam religijos tikslui, arba, kitaip tariant, išvidinis kultūros tikslingumas palenkti išviršiniam religijos tikslingumui. Tuomet išeina, kad kultūros tikslai religijos atžvilgiu tegali būti vien priemonėmis, kurios įgauna tikros prasmės ir tikslingumo vien sąryšyje su religijos tikslais, kurie tarp kitko jos siekiami".[107] Prof. Šalkauskio kultūros filosofija nuosekliai baigiasi perėjimu į religijos filosofiją, nes tik religijos filosofija galėtų įrodinėti, kad „religijos idealas pateisina visiškai giliausius žmogaus dvasios troškimus tobulumo bei laimingumo".[108]

Tokia yra bendriausiais bruožais prof. Šalkauskio kultūros koncepcija. Čia ji yra atpasakota daugiausiai jo paties žodžiais arba bent jo terminais ir reiškimosi būdais. Kaip matome, prof. Šalkauskis yra kultūros problemą sprendęs *sisteminėje* tvarkoje. Jis yra sukūręs ištisą kultūros filosofijos sistemą. Tai yra pirmas tos rūšies žygis visoje kultūros filosofijos literatūroje. Šiandien nei Vakarų nei Rytų filosofinėje literatūroje negalima dar rasti sisteminių kultūros filosofijos veikalų. Tai daugiausiai tik atskirų problemų tyrinėjimai, Vakaruose daugiausiai liečią kultūros esmę, o Rytuose — daugiausiai kultūros tikslą. Prof. Šalkauskis yra pirmas davęs, tegul ir trumpą, kultūros problemos sisteminį sprendimą. Šiuo atžvilgiu kultūros filosofija Lietuvoje yra pralenkusi kitų šalių kultūros filosofijos išsivystymą.

Prof. Šalkauskio kultūros filosofija, kaip buvo galima pastebėti iš pagrindinių idejų apžvalgos, pačia savo prigimtimi yra *sintetinio pobūdžio.* Vakarų kultūros problemos sprendimas yra daugiau humanistinis. Čia žmogus daugiausiai pabrėžia savo jėgą ir savo galią apipavidalinti gamtą ir prigimtį. Rytų kultūros filosofijoje yra smarkiai akcentuojama kultūros netobulumas ir iš religijos laukiama pasaulio išganymo. Visa tai rytietiškąją kultūros filosofiją padaro apokaliptine. Tuo tarpu prof. Šalkauskio kultūros filosofijoje žmogaus galia apipavidalinti prigimtį ir Dievo galybė perkeisti visą pasaulį yra suderintos organinėje sintezėje. Prof. Šalkauskis neneigia žmogaus reikšmės, kaip tai linksta daryti Rytų filosofai, bet taip pat neperdeda žmogaus pastangų vertės, kas pastebima Vakarų filosofijoje, kur prometejiški už-

---

107. op. cit. 92 p.

108. op. cit. ibd.

simojimai kartais tiesiog yra demoniški. *Prof. Šalkauskis kultūrą padaro religijos atrama, o religiją — kultūros atbaiga.* Tuo būdu kultūros ir religijos, žmogaus ir Dievo santykių problema darosi laimingai išspręsta. Čia kultūra nėra pats sau tikslas, bet nė religija be kultūros nėra reikšminga. *Religija reikalauja kultūros, kad galėtų išvystyti išganomąjį savo veikimą, ir kultūra reikalauja religijos, kad galėtų įvykdyti pagrindines savo tendencijas.* Atramos ir atbaigos principas valdo visą prof. Šalkauskio gyvenimo filosofiją ir yra labai laimingai pritaikytas kultūros ir religijos problemos sprendimui. Šiuo atžvilgiu lietuviškoji kultūros filosofija iš tikro eina integralinio sintetizmo keliu ir vykdo tąją plačią sintezę, kurią lietuviškajai kultūrai yra skyręs prof. Šalkauskis: *sujungti Rytų ir Vakarų gyvenimą, veizdėjimą bei kūrybą.*

2. Kultūros filosofijos supratimas

a. Trejopos pažiūros į kultūrą

Kultūros *filosofijos* sąvoka iš esmės yra susijusi su *kultūros* sąvoka. Tiesa, kultūros filosofijos įvade, nagrinėjant kultūros filosofiją, kaip mokslą, negalima visu platumu kultūros problemos pastatyti ir išspręsti. Vis dėlto net ir įvade be kultūros sąvokos, tegul ir labai bendros, negalima apsieiti. Jeigu nenorime, kad kultūros filosofijos apibrėžtis būtų tik nominalinė, vadinasi, kad ji apibrėžtų tik vardą, o ne patį dalyką, turime į ją įvesti ir kultūros sąvoką. Nominalinė apibrėžtis ne tik neatskleidžia kultūros filosofijos esmės, bet ji net neparodo, kokiu atžvilgiu kultūra yra nagrinėjama. Sakyti, pav., kad kultūros filosofija yra toji filosofinė disciplina, kuri tyrinėja kultūros pagrindus, reiškia nedaug ką pasakyti, nes šitoji apibrėžtis nepaaiškina nei materijalinio nei formalinio kultūros filosofijos objekto. Ji net nenurodo, kas yra kultūra ir koki pagrindai čia yra tyrinėjami. Ji taip pat neatskleidžia, kokiu atžvilgiu kultūra yra tyrinėjama, nes ir filosofinės disciplinos gali būti skirtingos formaliniu atžvilgiu, nors materijalinis jų objektas gali būti ir tas pats. Todėl *kultūros sąvoka kultūros filosofijos realinei apibrėžčiai yra būtinai reikalinga.* Tik žinodami, kas yra kultūra, galėsime suprasti, kas yra kultūros filosofija ir kokiu atžvilgiu ji šitą kultūrą tyrinėja.

Vis dėlto kultūros filosofijos įvade kultūros sąvoka negali būti išvesta iš tikrovės nagrinėjimo arba, kaip sakoma, *a posteriori*. Čia negalima kultūros problemos tirti visu platumu. Šį uždavinį turi atlikti jau ne kultūros filosofijos įvadas, bet pati kultūros filosofija, kaip tokia, būtent: toji josios dalis, kuri tiria kultūros esmės problemą. Kultūros filosofijos įvade galima tik iš anksto nustatyti *savą* kultūros supratimą ir jį sugretinti su kitomis kultūrinėmis koncepcijomis. Įvade kultūros sąvoka yra nu-

statoma, kaip sakoma, *a priori*. Jai pateisinti ir plačiau išaiškinti turi būti skiriama visa kultūros filosofija.

Dabartinėje kultūros filosofijoje galima pastebėti *trejopas* kultūros supratimas. Dažniausiai kultūra yra suprantama, *kaip gamtos formavimas arba josios apipavidalinimas.* Gamta yra visa tai, kas tarnauja, kaip medžiaga, žmogaus idejoms realizuoti. Tuo tarpu kultūra yra arba pats šitų idejų realizavimo *vyksmas* arba šito realizavimo *gaviniai.* Šitoji pirmoji kultūros filosofijos srovė savo tyrinėjimus pradeda tuo faktu, kad žmogus savo veikimu padaro tam tikros įtakos gamtai, ją perkeisdamas, pakilnindamas ir įvesdamas ją į aukštesnę buvimo tvarką. Tokią kultūros koncepciją galima pastebėti prasidedančioje prancūzų kultūros filosofijoje. J. Maritainas savo kultūros nagrinėjimus pradeda faktu, kad žmogus, kultyvuodamas gamtą, išveda iš josios aukštesnių vertybių, kokių pati gamta būtų neįstengusi sukurti. Kultūra, pasak Maritaino, „yra dvasios ir laisvės darbas, prie gamtos pastangų prijungiąs savąsias"[1]. Nors minėta Maritaino studija dar yra tik pradinio pobūdžio, vis dėlto bendra linkmė jau galima ir joje pastebėti.

Jau rečiau pasitaiko kultūros, *kaip dvasios objektyvavimo,* supratimas. Šitoji kultūros koncepcija yra išaugusi iš Hegelio filosofijos. Hegeliui visas gyvenimas, tuo pačiu ir kultūra, buvo ne kas kita, kaip objektyvinės dvasios arba idejos įsikūnijimas ir skleidimasis, apsireiškiąs įvairiausiais pavidalais ir įvairiausiomis formomis: mokslu, menu, dorove, valstybe, politika, visuomeniniu gyvenimu ir religija. Kultūrinėje kūryboje žmogaus dvasia, tarsi, išeina pati iš savęs ir susikristalizuoja objektyviniais pavidalais. Šituose pavidaluose esti sutelktos dvasios ypatybės. Dvasia juose yra įsikūnijusi, virsdama tuo būdu objektyvine ir net objektyvuota dvasia. Pasak šitos koncepcijos, *kultūrinė kūryba ir yra subjektyvinės individualinės dvasios įsikūnijimas ir apsireiškimas tam tikrais regimais pavidalais.* Šita prasme kultūra kartais ir yra vadinama „dvasios eksterijorizacija" (O. Braun).

Šiai kultūros koncepcijai mūsų dienomis atstovauja *N. Hartmann*[2] ir *H. Freyer*[3].

Hartmannas sako, kad „atskiras žmogus objektyvuojasi jau

---

1. Religion et Culture, 12 p.
2. Plg. Das Problem des geistigen Seins, Berlin u. Leipzig 1933.
3. Plg. Theorie des objektiven Geistes, Leipzig u. Berlin 1934.

savo žodžiuose, savo darbuose, savo veikime ir savo veikale. Kas buvo jo mintyse, įsikūnija jo veikime ir išeina iš jo į daiktinę tikrovę" [4]. Tai yra kiekvienos dvasios likimas. „Kiekviena gyva dvasia objektyvuojasi, asmeninė ir bendruomeninė, ir objektyvuojasi visose srityse" [5]. Hartmannas skiria tris dvasios buvimo būdus: *asmeninę dvasią*, kuri yra individuali ir subjektyvi; *objektyvinę dvasią*, kuri yra bendruomeninė ir gyvena bendruomeniniuose pavidaluose; ir galop *objektyvuotą dvasią*, gyvenančią konkrečiuose ir pastoviuose žmogaus kūriniuose. Objektyvuotoji dvasia kaip tik ir sudaro tai, ką mes šiandien vadiname kultūros gyvenimu su visomis jo formomis ir apraiškomis. Šitoji objektyvuotoji dvasia yra skirtinga ir nuo asmeninės dvasios ir nuo gyvos objektyvinės dvasios. Ji jau yra išėjusi iš asmens gyvenimo. Bet ji taip pat jau yra atsipalaidavusi ir nuo bendruomenės. Objektyvuota dvasia nėra gyva, todėl ji yra neišsivystanti, bet sykiu ir nemirštanti. „Kūrinys, sako Hartmannas, pergyvena savo kūrėją... Gyva dvasia, vis tiek, ar ji bus asmeninė ar bendruomeninė, yra palenkta gyvybės dėsniui: ji yra palenkta mirčiai... Kitaip yra su dvasios padarais, su dvasinėmis gėrybėmis. Jos yra palenktos kitokiam dėsniui: kadangi jos nėra gyvos, jos ir nemiršta su gyvaisiais... Objektyvacijos, kaip tokios neturi jokio aprėžto gyvenimo tarpsnio, nes jos nėra gyvos" [6].

Freyeris pačioje objektyvioje dvasioje skiria tris josios apsireiškimo būdus. Objektyvi dvasia visų pirma yra *būtis*. Freyeriui objektyvios dvasios, kaip būties, buvimas yra aiškus ir kasdieninis dalykas. „Kas apsupa mus, kaip kultūringus žmones?", klausia Freyeris. „Ne gamta, jis atsako, ne dėsningas ir dvasiai svetimas laukinių jėgų susibėgimas, bet ankštas sąmyšis šių pastarųjų ir dvasios objektyvacijų" [7]. Dvasios objektyvacijos mus apsupa iš visų pusių, ir mūsų gyvenimas yra be jų neįmanomas. Objektyvinė dvasia, kaip būtis, apreiškia savo buvimą ir savo prasmę per ženklą. „Prasmė yra ženkle, kaip gyvybė gyvame kūne (19 p.)... Prasmė įgyvina, įsielina, įdvasina ženklą; jis yra prasmės apsireiškimas materijaliniame pasaulyje"[8].

---

4. op. cit. 349 p.
5. op. cit. 350 p.
6. op. cit. 351 p.
7. Theorie des objektiven Geistes, 16 p.
8. op. cit. 19—20 p.

Toliau, objektyvi dvasia Freyeriui yra *vyksmas arba procesas*. Objektyvi dvasia, kaip būtis, gyvena, tiesa, tam tikruose konkrečiuose pavidaluose ir formose. Bet visos šitos formos yra ne atskirtos viena nuo kitos, tik sujungtos viename organiškame, nepertraukiamame gyvenimo procese. Objektyvinę dvasią, kaip procesą, Freyeris supranta ne tiek istorijos prasme, kiek kaip „imanentinę dinamiką, kuri sklinda visur, kur tik objektyvinė dvasia yra" [9]. Objektyvinė dvasia yra sykiu ir kūrybinė dvasia. Kūrybos vyksmas yra sykiu ir objektyvinės dvasios vyksmas arba objektyvinė dvasia, *kaip procesas*.

Galop Freyeris objektyvinę dvasią supranta, *kaip sistemą*. Atskiri objektyvinės dvasios pavidalai organiškame žmonijos gyvenime nėra išskaldyti ar išbarstyti, bet jie kuria vieningą visuotinės kultūros sistemą. Freyeris yra įsitikinęs, kad yra *viena* žmonijos kultūra, o ne įvairių kultūrų suma, kaip savo laiku manė Spengleris. „Yra gili vienybė, sako Freyeris, žmogiškojo turinio, kuris sudaro kultūros prasmę, ir yra gilūs žmogaus pasikeitimai, kurie judina kultyvuotos žemės istoriją" [10].

Pagrindinė kultūros, kaip dvasios objektyvavimo, supratimo mintis yra ta, kad *subjektyvinė dvasia žmogiškosios kūrybos metu virsta gamtinių dalykų lytimi ir tuo pačiu, tarsi, išeina iš savęs*. Objektyvūs šitos dvasios pavidalai sudaro kultūros būtį, pats objektyvacijos procesas sudaro kultūrinę kūrybą, o šitų pavidalų susiorganizavimas gyvenimo eigoje sudaro kultūrines sistemas.

Dar mažiau populiarus yra trečiasis kultūros supratimas pagrįstas moderniąja *vertybių filosofija*. Nuo to laiko, kai Lotzė paragino filosofuoti apie vertybes ir kai Nietzschė paskelbė visų vertybių pervertinimą, vertybės problema atsistojo naujosios filosofijos centre. Šiandien vertybių filosofija pradeda vis labiau įsigalėti filosofijos sistemoje ir vis labiau reikalauja atskiros sau vietos. Tiesa, vertybė šiandien dar nėra vienodai suprantama. Vieni ją laiko atskira nuo būties sritimi. Tuo tarpu kiti vertybę ankštai sieja su gėriu ir tuo pačiu su daikto būtimi. Taip pat nėra nė vienodų pažiūrų į vertybių pažinimą bei pergyvenimą. Čia vėl vieni vertybių pergyvenimą laiko pirmykščiu ir nepriklausomu žmogaus dvasios dalyku, tuo tarpu kiti jį ankštai riša su pa-

---

9. op. cit. 76 p.
10. op. cit. 146 p.

saulėžiūra. Vis dėlto vertybės ideja šiandien turi labai didelės reikšmės visam filosofiniam gyvenimui. Ji turi reikšmės ir kultūros filosofijai ir apskritai visai kultūros problemai. Šalia kultūros, kaip gamtos apipavidalinimo, ir kultūros, kaip dvasios objektyvavimo, koncepcijos atsistoja trečioji, kultūros, *kaip vertybių realizavimo*, koncepcija. Jau esame minėję J. Cohno pažiūras į kultūrą, kurią jis laiko vertybės vedamo darbo rezultatu. Šita prasme ir W. Saueris sako apie kultūrą, kad ji esanti nuolatinis „gyvenimo kėlimas į vertingesnį ir vis vertingesnį laipsnį“ [11]. Tą patį mano ir Johannsenas sakydamas, kad „kiekviena kultūra turi prasmę tik tada, kai ji realizuoja vertybes. Ji yra turiningas vertybių įkūnijimo vykdymas istorijos scenoje“[12]. Tiesa, šitoji kultūros koncepcija dar nėra išvystyta į ištisą kultūros filosofiją. Atskiri josios atžvilgiai dar yra sprendžiami nesisteminiu būdu. Vis dėlto ji yra reikšminga kultūros filosofijai, kaip visiškai naujas bandymas suprasti kultūros prasmę ir išaiškinti josios paskyrimą. Šalia pirmųjų dviejų kultūros koncepcijų šita trečioji koncepcija užima kultūros filosofijoje gana reikšmingą vietą [13].

b. Sintetinis kultūros supratimas

Vis dėlto nė vienas iš šitų kultūros supratimų nėra pakankamas, nes nė vienas neapima kultūros visoje jos pilnumoje. Kultūra gali būti ir gamtos formavimas, ir dvasios objektyvavimas, ir vertybių realizavimas. Bet kiekvienas šitoks kultūros supratimas yra tik vieno josios atžvilgio koncepcija, *kuri paliečia ir suima į save tik vieną kurį kultūros momentą*, vieną kurį kultūros atžvilgį, bet palieka nuošaliai kultūros visumą. Kultūros fenomenas savo pilnumoje yra daugiau, negu *tik* gamtos formavimas. Jau šitame formavime apsireiškia žmogaus dvasia objektyviniais pavidalais. Iš kitos pusės, šitas formavimas visados yra surištas su vertybėmis. Todėl jeigu mes žiūrime į kultūrą *tik* kaip į gamtos formavimą, mes praleidžiame paties šito formavimo pradus. Bet kultūra taip pat nėra nei *tik* dvasios objektyvavimas. Dvasios apsireiškimas regimais pavidalais vyksta per gamtinio pa-

---

11. Lehrbuch der Rechts — und Socialphilosophie, 110 p. Berlin 1929.

12. „Deutsche Schule“, 289 p. 1924.

13. Kultūros, kaip vertybių realizavimo, koncepcijai reikšmingas yra ir *Fr. Giesės* veikalas „Philosophie der Arbeit“, Halle s. S. 1932.

saulio keitimą. Tuo tarpu šitas gamtos keitimas kultūrai yra nė kiek nemažiau charakteringas, kaip ir dvasios apsireiškimas. — Kultūra nėra nei *tik* vertybių realizavimas. Vertybės gali būti realizuotos tik gamtos parengtose materijalinėse aplinkybėse, kas suponuoja gamtos perkeitimą ir josios apipavidalinimą. Iš kitos pusės, vertybių realizavimas ne tik keičia gamtą, bet sykiu apreiškia ir žmogaus dvasią, kurios struktūra išeina aikštėn vertybių realizavimo lytyse.

Visi šitie trys kultūros momentai: gamtos formavimas, dvasios objektyvavimas ir vertybių realizavimas yra vienas su kitu iš esmės susiję ir vienas kitą savyje turį. Todėl kiekvienas jų perskyrimas ir nagrinėjimas skyrium yra vienašališkas ir tuo pačiu neapimąs kultūros esmės josios visumoje. Todėl ir kultūros filosofija, į kurios pagrindą yra padėta tik viena kuri aukščiau minėta kultūros koncepcija, nėra pilnutinė ir kultūros problemos tobulai išspręsti negali. Pilnutinei kultūros filosofijai yra reikalingas toks kultūros supratimas, kuris visas aukščiau minėtąsias kultūros koncepcijas suvestų į vieną organišką sintezę.

Iš kitos pusės, kiekvienas minėtasis kultūros supratimas paliečia daugiau tai, kas yra kultūra savo apraiškose, bet ne tai, kas ji yra savo esmėje. Kai sakome, kad kultūra yra gamtos apipavidalinimas, kad ji yra dvasios objektyvavimas ar vertybių realizavimas, mes iš esmės pasakome tik tai, kuo kultūra apsireiškia iš viršaus, kuo ji yra prieinama paprastam stebėjimui ir paprastam suvokimui. Bet kultūros gelmės, pati giliausia josios esmė mums tokiais atvejais lieka paslaptis. Tuo tarpu kultūros filosofija, jeigu ji nori atlikti jai skiriamą uždavinį, kaip tik ir turi atskleisti šitas gelmes. Ji turi pažvelgti į patį kultūros dugną, ji turi suvokti kultūrą ne tik josios apraiškose, bet josios esmėje ir viso gyvenimo perspektyvoje. Tuo tarpu kiekviena minėtoji kultūros koncepcija kaip tik ir kliudo kultūros filosofijai pastatyti kultūros problemą visu josios gilumu. Reikia todėl surasti tokį kultūros supratimą, kuris ir sintetiškai aprėptų visas minėtąsias kultūros koncepcijas ir sykiu vestų ne tiek į kultūros fenomeno periferiją, kiek į patį jojo centrą.

Toks sintetinis kultūros supratimas yra kultūros, *kaip žmogiškosios kūrybos,* koncepcija. *Kultūra yra žmogiškoji kūryba.* Štai kultūros sąvoka, kuri turi būti įvesta į kultūros filosofijos apibrėžtį. Sakydami, kad kultūra yra žmogiškoji kūryba, mes ją norime atskirti nuo prigimtosios ir dieviškosios kūrybos. Kūry-

binė yra kiekviena esybė: ir gyvybė, ir dvasia, ir Dievas. Bet kiekvienos esybės kūryba yra kitokia. Gyvybės kūryba organizuojasi gamtos pavidalais. Dievo kūryba apsireiškia bet kurios esybės sukūrimu iš nebūties. Tuo tarpu žmogiškosios dvasios kūryba reiškiasi kultūros lytimis. Šitaip suprasta kultūra neverčia tyrinėtojo aprėžti kultūros problemos tik *vienu* kuriuo atžvilgiu. Čia jis ją gali tirti *visoje* jos pilnumoje. Visa, kas tik liečia žmogaus kūrybą, čia turi būti apimta ir ištirta iki pačių giliausių pagrindų. Iš kitos pusės, kūrybos koncepcija kultūrai nėra periferinis dalykas. Kultūra, kaip kūryba, apsireiškia ne iš viršaus, bet žmogiškame veikime atskleidžia pačią ontologinę savo esmę. Kultūros, kaip žmogiškosios kūrybos, supratimas, leidžia kultūros problemą pastatyti ir išspręsti ne tik siauru mūsų gyvenimo, bet sykiu ir kosminiu atžvilgiu.

Kūrybos sąvoka čia tinka dar ir todėl, kad ji gali būti pritaikyta labai įvairiam kultūros supratimui. Kultūra kartais yra suprantama, kaip išvidinis žmogaus nusiteikimas. Kartais ji yra laikoma kūrybiniu žmogaus veikimu. Kartais josios vardu yra vadinami objektyviniai laimėjimai, arba tai, ką prof. Šalkauskis vadina *civilizacija*. Kūrybos sąvoka kaip tik ir atitinka visas šitas kultūros reikšmes. Kūryba taip pat gali būti suprasta ir dažnai tikrumoje suprantama ir kaip išvidinis žmogaus nusiteikimas, ir kaip pats kuriamasis aktas, ir galop kaip šito akto padarai. Todėl ir šiuo atžvilgiu tarp kūrybos ir kultūros sąvokų yra didelis panašumas.

Iš kitos pusės, kultūros, kaip žmogiškosios kūrybos, koncepcija apima visus minėtus kultūros supratimus. *Žmogiškoji kūryba yra visų pirma gamtos apipavidalinimas.* Kūrybinis aktas reikalauja tam tikro medžiaginio substrato, kuriame yra realizuojamos kuriamosios idejos. Ir šitas realizavimas čia kaip tik ir įvyksta gamtos formavimu, kuriuo medžiaginiams dalykams yra suteikiamos aukštesnės lytys. — *Žmogiškoji kūryba yra ir dvasios objektyvavimas.* Kūrybinis aktas, realizuodamas ideją, ją realizuoja tokią, kokia ji yra žmogaus dvasioje ir taip, kaip ji šitos dvasios buvo sukurta. Kiekvienoje kuriamojoje idejoje glūdi įvystyta ją turinčios dvasios struktūra. Todėl kai šitoji ideja yra realizuojama regimu pavidalu, ji ne tik pati apsireiškia (ir apsigyvena) šalip dvasios, bet per ją ir pati dvasia, tarsi, išeina iš savęs ir įsikūnija objektyviniame pasaulyje. Štai dėl ko yra sakoma, kad kūrėjas gyvena savo kūriniuose. Ir štai dėl ko žmo-

gaus kūryba yra sykiu ir jo dvasios objektyvavimas. — *Žmogiškoji kūryba yra ir vertybių realizavimas.* Daiktas yra vertingas, tik tada, kai jis turi savyje įkūnytą aukštesnę ideją. Vertybių realizavimas tikrumoje visados reiškia šitų aukštesnių idejų įkūnijimą. Tai ir yra pagrindinis žmogiškosios kūrybos uždavinys.

Todėl žmogiškoji kūryba apima ir gamtos formavimą, ir dvasios objektyvavimą, ir vertybių realizavimą. Visi šitie trys dalykai yra tik atskiri žmogaus kūrybos momentai, kurie visi trys vykdomi *kartu* ir todėl kūrybos sąvokoje jie organiškai vienas su kitu susijungia. Jie gali būti atskiri kultūros nagrinėjimo atžvilgiai. Bet nė vienas iš jų neišsemia kultūros esmės, nes nė vienas nesudaro žmogiškosios kūrybos esmės. Giliausią žmogiškosios kūrybos esmę sudaro josios *originalumas* arba pagaminimas naujo daikto, *kaip tokio* (productio rei ex nihilo sui). Tai sykiu yra ir kultūros esmė.

Šitokia kultūros koncepcija atrodo esanti tinkamesnė, negu kuri kita, nes ji apima kultūrą visoje josios pilnumoje ir leidžia ištirti pačias josios gelmes. Kultūros filosofijai ji gali būti labai vaisinga.

Kultūros, kaip žmogiškosios kūrybos, koncepcijos pradmenų galima rasti jau ir dabartinėje kultūros filosofijoje. Otto Braunas dar 1912 metais yra išleidęs „Grundriss einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie“ (Leipzig). Šitame savo veikale Braunas pirmą sykį yra bandęs suvokti kultūrą, *kaip žmogaus kūrybą*. Tiesa, jo koncepcija dar nebuvo visai aiški ir išvystyta. Bet ji buvo labai charakteringa, nors, reikia pasakyti, Vakaruose ji liko nepastebėta. Rytuose šitai koncepcijai atstovauja N. Berdiajevas. Jau 1914 metais jis išleido savo „Kūrybos filosofiją“, kuri 1926 m. buvo išleista antrą sykį ir 1927 m. pasirodė vokiškas josios vertimas, pavadintas „Der Sinn des Schaffens“ (Tübingen). Tai yra vienintelis veikalas, kuriame kūrybos problema yra iš tikro plačiai pastatyta. Berdiajevas čia paliečia visas kūrybos rūšis, pradedant pažinimu ir baigiant magija ir mistika. Pagrindinė Berdiajevo mintis yra ta, kad žmogus pačia savo prigimtimi yra pašauktas kurti ir kad jo kūryba yra atsakymas į kviečiančiąją Dievo meilę. Savo kūryba žmogus pateisina savo buvimą pasaulyje ir jį įprasmina. „Yra daugybė Dievo pateisinimų, daugybė teodicejų prirašyta“, sako Berdiajevas. „Dabar ateina laikas, kada turi būti parašytas žmogaus pateisinimas —

antropodiceja... Mano knyga yra antropodicejos bandymas per kūrybą“ [14]. Tiesa, Berdiajevo veikalas yra parašytas, kaip jis pats pasisako, jo gyvenimo Sturm und Drang metu. Todėl jis mažiau gilinasi į pačią kūrybos esmę, o daugiau nagrinėja kūrybos reikšmę ir vietą kosminiame gyvenime. Ypač Berdiajevas mėgsta pabrėžti tam tikrą antinomiją tarp kūrybos ir išganymo. Šitame veikale net galima pastebėti tam tikrų prometejiškų tendencijų. Bet drąsiomis savo koncepcijomis ir plačia savo apimtimi Berdiajevo veikalas yra vienintelis savo srityje. Kultūros filosofijai, kuri yra grindžiama kultūros, kaip žmogiškosios kūrybos, koncepcija, jis yra pagrindinis.

Štai koks yra *mūsasis* kultūros supratimas arba kultūros sąvoka, kuri bus įvesta į kultūros filosofijos apibrėžtį. *Mes suprantame kultūrą, kaip žmogiškąją kūrybą, ir šitoje kūryboje matome giliausią kultūros esmę.* Šitą mintį išvystyti ir pagrįsti būtų jau ne kultūros filosofijos *įvado*, bet visos kultūros filosofijos *sistemos* uždavinys. Ji čia, kaip jau anksčiau minėjome, yra imama, taip sakant, *a priori*. Vis dėlto pačiam kultūros filosofijos supratimui, kultūros filosofijos apibrėžčiai, suskirstymui ir uždaviniams ji turi sprendžiamosios reikšmės.

c. Kultūros filosofijos objektas ir apibrėžtis

Kultūros filosofijos, kaip ir kiekvienos kitos filosofinės disciplinos, objektas yra *tikrovė*. Materijalinis objektas visai filosofijos sistemai šiuo atžvilgiu yra tas pat. Net apskritai būtų galima pasakyti, kad materijaliniu atžvilgiu visa žinija tiria tą patį dalyką, tą pačią būtį ir tą pačią tikrovę. Žinijos atskiros šakos arba ir atskiros filosofinės disciplinos skiriasi dažniausiai formaliniu objektu arba tuo atžvilgiu, kuriuo jos tikrovę tiria. Ontologija, pavyzdžiui, arba bendroji metafizika tiria tikrovę, *kaip esančią*. Buvimo žymė arba buvimo atžvilgis skiria josios objektą nuo kitų filosofinių disciplinų objekto. Gamtos filosofija tiria tikrovę, *kaip nepriklausomą nuo žmogaus.* Gamtos filosofijos objektas yra ne tik medžiaga ir gyvybė. Gamtos filosofijai priklauso ir siela, kiek ji yra nuo žmogaus veikimo nepriklausanti, vadinasi, kiek ji yra žmogaus asmeniui atėjusi iš šalies. Psichologija tiria tikrovę, *kiek ji yra sąmoninga.* Ji taip pat negali apsiriboti tik žmogumi, bet turi apimti visa, kas bet kokiu būdu turi savyje

[14]. Der Sinn des Schaffens, 10 p.

sąmoningumo pradų. Šiandien todėl visai prasmingai yra kalbama apie gyvulių ir net augmenų psichologiją. Taip yra ir su kitomis filosofijos disciplinomis. Jos visos skiriasi viena nuo kitos tais atžvilgiais, kuriais tikrovę supranta ir tyrinėja. Bandymas skirstyti filosofijos disciplinas tik pagal materijalinį objektą nėra visai tikslus. Tai jis yra kaltas, kad šiandien kai kurios filosofinės disciplinos neranda vietos filosofijos sistemoje.

Kultūros filosofijos objektas materijaliniu atžvilgiu taip pat yra *tikrovė*. Bet kultūros filosofija šitą tikrovę tyrinėja ypatingu atžvilgiu, kuriuo josios netyrinėja nė viena kita filosofijos disciplina. *Kultūros filosofija tyrinėja tikrovę, kaip žmogaus kūrybą.* Tuo ji skiriasi nuo gamtos filosofijos, kuri tiria tikrovę, kaip nepriklausomą nuo žmogaus, ir sykiu nuo religijos filosofijos, kuri tiria tikrovę, kaip *dievažmogiškąją* kūrybą. *Kultūros filosofija žiūri į tikrovę, kaip į gimusią iš kūrybinės žmogaus dvasios.* Žmogų ji laiko savo objekto autoriumi ir kūrėju. Kiek tik būtis yra susilietusi su žmogumi vistiek kuriuo būdu — tiek ji yra kultūros filosofijos objektas. Kur tik būtis patenka žmogaus kūrybos įtakon ir patiria kūrybinio veikimo, vistiek ar tai bus žmogaus pažinimas, ar norėjimas, ar formavimas, visur kultūros filosofija randa sau medžiagos ir išplečia savo tyrinėjimus. Ligšiolinė kultūros filosofija nebuvo aiškiai suvokusi savo objekto, nes ji norėjo jį atskirti nuo kitų disciplinų *materijaliniu* atžvilgiu. Tai kaip tik ir buvo netikslu. Jo įtakoje Windelbandas kultūros filosofijos apimtį išplėtė visam gyvenimui. Iš tikro, materijaliniu atžvilgiu kultūros filosofija gali apimti visą gyvenimą, nes jis visas vienokiu ar kitokiu būdu yra žmogaus sukurtas. Taip pat šito netikslumo įtakoje daugelis vis dar neįstengia tinkamai atskirti kultūros nuo religijos. Ši pastaroji vis dar yra įimama į kultūros sritį. Tuo tarpu tikrumoje *ne religija telpa kultūroje, bet kultūra — religijoje.* Religija taip pat yra kūryba. Bet jau ne vieno žmogaus, tik žmogaus ir Dievo. *Religija yra dievažmogiškoji arba teandrinė kūryba.* Tuo tarpu kultūra yra grynai žmogiškasis padaras. Kultūra iš esmės yra *žmogaus* kūryba, ir kiek tikrovė yra šitos kūrybos padaras, tiek ji yra kultūros filosofijos objektas.

Kultūros filosofija, kaip jau parodo pats žodinis josios pavadinimas, yra *filosofinė disciplina*, vadinasi, tokia, kuri nuo specialiųjų mokslų taip pat skiriasi formaliniu objektu, arba savo tiriamuoju atžvilgiu. Kiekviena filosofinė disciplina tiria savo ob-

jektą iš giliausiųjų priežasčių. Ji palieka šalia artimesnes priežastis ir ješko pačių būties šaknų, pačių būties gelmių ir josios centro. Tai tinka ir kultūros filosofijai. Kultūros filosofija taip pat tiria savo objektą iš pirmutinių arba tolimiausių priežasčių. Ji nagrinėja ne kultūros artimiausius pagrindus arba pradus, bet ji leidžiasi į pačią ontologinę kultūros esmę ir nori susekti pačius giliuosius josios pagrindus. Kultūros filosofijos *objektas* santykyje su kitomis *filosofinėmis* disciplinomis yra tikrovė, kaip žmogaus kūryba. Kultūros filosofijos tyrimo atžvilgis santykyje su *specijaliaisiais* mokslais yra tyrimas iš giliausiųjų priežasčių. Sujungę šitas dvi žymes mes gausime tokią kultūros filosofijos apibrėžtį:

Kultūros filosofija yra disciplina, tirianti iš pirmutinių priežasčių tikrovę, kaip žmogaus kūrybą.

Tirdama *tikrovę*, kultūros filosofija susisiekia ne tik su filosofija, bet ir su visa žinija. Tirdama tikrovę, *kaip žmogaus kūrybą*, kultūros filosofija atsiskiria nuo visų tų disciplinų, kurioms tikrovė yra Dievo padaras arba kurios ją tyrinėja kitais atžvilgiais. Bet čia ji susiduria su tomis disciplinomis, kurių objektas taip pat yra žmogaus kūryba. Iš tokių disciplinų reikia paminėti visų pirma *meno filosofiją*, paskui *kultūros istoriją* ir *kultūros tipologiją*.

Meno filosofija yra kūrybos filosofija ir tai kūrybos giliausia prasme. Mene kuriamasis žmogaus veikimas apsireiškia aiškiausiai ir pasiekia giliausius būties pagrindus. Bet menas yra tik viena žmogaus kūrybos sritis. Žmogiškąją kūrybą aprėžti menu, kaip tai daro kai kurie estetai, yra nepateisinama. Žmogiškoji kūryba yra daug platesnė, negu meniškoji. *Menas yra tik viena specijali, tegul ir giliausia, žmogaus kūrybos sritis.* Todėl kultūros filosofija, kaip *bendrosios* žmogaus kūrybos filosofija, ne tik nesipriešina meno filosofijai, bet ją į save įima. Kitaip sakant, *meno filosofija yra specijali kultūros filosofijos dalis, kiek ji liečia grožinę žmogaus kūrybą.* Ši mintis bus išvystyta kiek vėliau, kalbant apie kultūros filosofijos sistemą.

Kultūros istorija ir kultūros tipologija skiriasi nuo kultūros filosofijos tuo, kad šios dvi disciplinos kultūros netyrinėja filosofiniu metodu, vadinasi, nesiekia pirmutinių priežasčių ir pačių giliausių kultūros pagrindų. Tuo tarpu kultūros filosofija, kaip filosofinė disciplina, nepasitenkina pažinusi tik kultūros apraiš-

kas. Ji visados stengiasi suvokti giliausią kultūros esmę. Kultūros istorija tyrinėja kultūros vyksmą, kiek jis priklauso nuo artimesniųjų priežasčių. Kultūros tipologija sistemina atskiras kultūras ir ješko tam tikrų kultūrinių tipų. Abu šitie uždaviniai turi būti paliesti ir kultūros filosofijos. Bet čia jie yra vykdomi visai kitaip, negu kultūros istorijoje arba kultūros tipologijoje. Kultūros filosofija tiria kultūros vyksmą ryšium su viso gyvenimo vyksmu ir ješko ontologinio jo pagrindo. Kultūros filosofija tiria kultūros tipus ne tiek, kiek jie yra išviršinių sąlygų padaras, bet kiek jie yra pačios kultūros esmės skleidimasis laike ir erdvėje. *Materijaliniu* atžvilgiu kultūros filosofija nesiskiria nuo kultūros istorijos ir kultūros tipologijos. Bet skiriasi *formaliniu* atžvilgiu, kaip visa filosofija skiriasi nuo specijaliųjų mokslų.

d. Kultūros filosofijos uždaviniai

Kultūros filosofija, kaip ir kiekvienas kitas mokslas, eina prie savo objekto įvairiais keliais. Tai yra reikalinga dėl to, kad mokslo objektas paprastai esti labai sudėtingas ir vienu tik būdu neištiriamas. Pagrindinis kultūros filosofijos uždavinys visados yra tas pats: *pažinti kultūros esmę.* Bet šitoji esmė tikrovėje apsireiškia labai įvairiais pavidalais. Todėl ir kultūros filosofija yra priversta tirti šituos pavidalus įvairiais būdais ir tuo pačiu vykdyti įvairius uždavinius.

Nagrinėjant kultūrą, galima ją visų pirma stengtis *pažinti,* kaip ji yra savyje. Paskui galima šitas pažintis *suvesti į vieningą sistemą.* Galima taip pat *kritikuoti* jau esamas kultūros apraiškas, vertinant jas pažintu amžinuoju kultūros idealu. Tuo būdu mes gauname tris pagrindinius kultūros filosofijos uždavinius: *pažinti, kritikuoti ir sisteminti.* Tik organiškas visų jų sujungimas padaro, kad kultūros esmė galima suvokti, ir kad kultūros filosofija neatitrūksta nuo realybės. Kultūros filosofijoje visi šitie trys uždaviniai turi būti padėti į kiekvienos problemos sprendimo pagrindus. Jeigu vienas kuris uždavinys gauna viršų, tuomet kultūros filosofija pasidaro vienašališka ir kultūros esmės pažinimas jai yra sunkiai prieinamas.

Bet net ir tokiu atveju vienaip ar kitaip orientuota kultūros filosofija nenustoja savo reikšmės. Jeigu kultūros filosofijoje aiškiai gauna persvarą vienas kuris uždavinys, jeigu kultūros filosofija nori žmogaus kūrybą arba tik pažinti, arba tik sisteminti,

arba tik kritikuoti, tuomet tokia kultūros filosofija virsta tam tikru mokslu, kuriame kultūra yra tiriama tik kaip pažinimo, arba tik kaip sistemos, arba tik kaip kritikos objektas. Pirmuoju atveju kultūros filosofija virsta *kultūros logika*, antruoju — *kultūros sistematika*, trečiuoju — *kultūros kritika*. Pilnutinėje kultūros filosofijoje visi šitie uždaviniai turi būti pusiausvyroje.

Kultūros logikos uždavinys yra kultūros pažinimas. Bet tai nėra kultūros fakto pažinimas. Kultūros logika, jeigu ji nori būti organiška kultūros filosofijos dalis, negali pasitenkinti, pažinusi kultūros apraiškas ir todėl būti tik kultūros fenomenologija. Ji turi leistis ligi pat kultūros gelmių, ji turi pažinti kultūros dvasią. Kultūros logikai negali būti svetimas tas žmogaus gyvenimo dėsnis, kad išviršiniai įvykiai ir išviršiniai kūrybos ženklai visados yra tik apraiškos to, kas vyksta žmogaus dvasioje, kad kultūros šaknys minta žmogaus dvasia ir šitoje dvasioje skleidžiasi. Todėl neapsiribodama tik objektyviniais kultūros pavidalais, kultūros logika turi tirti ir patį žmogų, kaip kultūros kūrėją. Kultūros logika apima ne tik kultūrą objektyvine prasme, bet ir išvidinį žmogaus nusiteikimą kurti, nes tik per šito nusiteikimo esmės pažinimą eina kelias į amžinąją kultūros esmę. Iš kitos pusės, kultūrinė kūryba turi visados labai ankštų ryšių su gamtine kūryba, su josios objektyvacijomis ir su josios vyksmu. Galima net būtų įrodinėti, kad yra tam tikro paralelumo tarp žmogaus ir gamtos kūrybos, kad yra net savotiško stiliaus panašumo. Gamtinė kūryba tarnauja kultūrinei kūrybai, kaip materijalinė atrama. Žmogus yra kūrėjas pačia giliausia savo esme. Bet jis nėra Absoliutas, kad galėtų kurti be materijalinio substrato. Žmogaus kūryba yra productio rei ex nihilo sui, bet ne ex nihilo subiecti. Materijalinė tikrovė kultūrinei kūrybai visados yra conditio sine qua non. Todėl ir kultūros logika negali tylomis praeiti pro šitą kultūrinės žmogaus kūrybos ryšį su gamtine kūryba. Materijalinių kultūros sąlygų ir aplinkybių pažinimas taip pat įeina į kultūros logikos plotą. Tuo būdu kultūros logika apima tris pagrindines kultūros filosofijos problemas: *kultūros esmės, žmogaus, kaip kultūros kūrėjo, ir kultūros santykių su gamta problemą.*

Kultūros sistematikos uždavinys yra susekti, kokiomis objektyvinėmis formomis arba kokiais objektyviniais pavidalais susiskirsto kultūra pagal ontologinę savo esmę. Jai negali rūpėti, kokiais istoriniais pavidalais kultūra yra apsireiškusi gyvenimo

eigoje, nes šitie pavidalai yra ne tiek kultūros esmės skleidimasis, kiek išviršinių sąlygų padarai. Kultūros sistematika atskleidžia kultūros esmės pradus ir tiria, kaip šitie pradai kristalizuojasi regimoje tikrovėje. Paprastai kultūros sistematika suskirsto visą žmogiškosios kūrybos plotą į tris pagrindines sritis: *į loginę, etinę ir estetinę kultūrą.* Visos kitos kultūros lytys yra šitų trijų lyčių junginiai arba smulkesnis jų pasiskirstymas.

Kultūros kritika stengiasi įvertinti istorines kultūros apraiškas, pasiremdama amžinuoju kultūros idealu. Kultūros kritikos uždavinys yra susekti, ar istorinės kultūrinio gyvenimo tendencijos sutinka su kultūros idealo tendencijomis; jeigu nesutinka, kur josios yra prasilenkusios ir kiek jos nuo šito idealo yra nutolusios. Kultūros kritika todėl visados yra aktuali. Šitas kritiškasis kultūros filosofijos uždavinys galima būtų pavadinti normatyviniu uždaviniu, nes jis iš vienos pusės nagrinėja idealines kultūros normas, iš kitos — stengiasi istorinį kultūros gyvenimą šitomis normomis apspręsti. Tai yra pats gyvenimiškiausias kultūros filosofijos uždavinys. Jis parodo kultūros vietą gyvenimo santvarkoje, nustato josios santykius su religija, kaip su aukštesniu pradu. Kultūros kritika šiuo atžvilgiu yra tarpininkė tarp kultūros ir religijos filosofijos. Įrodinėdama, kad kultūros idealas negali būti realizuotas prigimtojoje tvarkoje, ji tuo pačiu veda žmogaus mintį į religijos idealą ir tuo pačiu į religijos filosofiją.

Šitas kultūros filosofijos uždavinių suskirstymas yra grynai loginis. Jis gali turėti reikšmės kultūros problemoms sisteminti, bet jis nekyla iš pačios kultūros esmės. Jis yra loginė kultūros *filosofijos*, o ne *kultūros* sklaida. Iš kitos pusės, visi šitie uždaviniai neina vienas po kito arba šalia vienas kito. Jie visi susijungia organiškoje kultūros filosofijoje ir todėl nesudaro atskirų kultūros filosofijos sričių arba dalių. Kultūros filosofijos negalima padalinti į kultūros logiką, kultūros sistematiką ir kultūros kritiką. Kultūros pažinimas reikalingas visoms kultūrinėms problemoms, vistiek ar jas sisteminsime ar kritikuosime. Taip pat tikras sisteminimas yra reikalingas ir pažinime ir kritikoje. Tam tikra kritika yra būtina ir pažinimui ir sisteminimui. Todėl kultūros filosofijos uždavinių suskirstymas yra grynai loginis. Juo negalima grįsti kultūros *realios* sistemos ir į atskirus uždavinius žiūrėti, kaip į atskiras sistemos dalis. Realus kultūros filosofijos suskirstymas turi būti paremtas kitokiu pagrindu.

e. Kultūros filosofijos suskirstymas

Realus kultūros filosofijos suskirstymas gali būti atremtas tik į tas pirmutines priežastis, pagal kurias kultūros filosofija tiria savo objektą. Jau nuo Aristotelio laikų yra žinomos *keturios* pagrindinės priežastys, kurios sudaro būties pagrindus ir kurių ištyrimas laiduoja tikrą ir pilną dalyko pažinimą. Tų priežasčių yra ketvertas: *vykdančioji priežastis* (causa efficiens), materijalinė priežastis (causa materialis), formalinė priežastis (causa formalis) ir *siekiamoji priežastis* (causa finalis). Vykdančioji priežastis yra visi tie veiksniai, *kurie* tikrovę kuria, kurie duoda jai buvimą arba kurie šitą buvimą palaiko. Materijalinė priežastis yra visa tai, *iš ko* kas nors yra kuriama. Tai toji medžiaga arba tos materijalinės aplinkybės, kuriose yra realizuojama esybės ideja. Formalinė priežastis yra *tos lytys* arba tie konkretūs pavidalai, kuriais daikto buvimas kristalizuojasi pagal išvidinius savo dėsnius. Siekiamoji priežastis yra *tasai tikslas*, kurio kas nors siekia ir kurį savo buvimu realizuoja. Visos šitos priežastys gali būti visai gerai pritaikytos ir kultūros problemai tirti.

Vykdančioji kultūros priežastis yra visi tie veiksniai, kurie kultūrą kuria. Jeigu kultūra yra žmogiškoji kūryba, tai kultūros kūrėjas yra *žmogus*. Pagrindinė todėl ir bendriausioji vykdančioji kultūros priežastis yra žmogus, kaip protinga ir laisva būtybė. Iš jo prigimties kyla kuriamosios idejos, kuriomis jis apipavidalina gamtą, kuriomis jis objektyvuoja savo dvasią ir realizuoja nelygstamąsias vertybes. Dvasinis žmogaus prigimties pradas yra pirmutinis kultūrinės kūrybos veiksnys. Todėl *kultūros vykdančiosios priežasties tyrinėjimuose žmogaus, kaip dvasingo kūrėjo, problema yra pirmutinė ir pati svarbioji.* Bet žmogus yra ne tik dvasinis *asmuo.* Jis yra sykiu *vyras arba moteris*, jis yra taip pat *kolektyvinis žmogus*, arba net *kolektyvinis asmuo* bendruomenės pavidalu. Todėl žmogaus lytiškumas ir jo visuomeniškumas taip pat dalyvauja kultūros kūrime. Negalima būtų įrodyti, kad vyriškumas ar moteriškumas neturi žmogaus kūrybai jokios reikšmės, kad lytis kūryboje nedalyvauja ir josios vienaip ar kitaip neapsprendžia. Todėl *lyties reikšmė kultūrinėje kūryboje yra antra pagrindinė kultūros vykdančiosios priežasties tyrinėjimų problema.* Taip pat yra reikalo kalbėti apie visuomenės arba bendruomenės reikšmę kultūrinėje kūryboje

jau tik dėl to, kad kultūrinis kolektyvizmas vienašališkai visą kultūrinę kūrybą suveda tik į visuomenę, padarydamas asmenį grynu ir dažnai net nesąmoningu visuomenės įrankiu. Be to, tokios bendruomenės, kaip šeima, tauta ir žmonija negali neturėti reikšmės kultūrinei kūrybai. Visos jos yra tikri kultūros veiksniai ir todėl prašosi kultūros filosofijos tyrinėjami. Tuo būdu kultūros vykdančiosios priežasties nagrinėjimui atsiranda dar ir trečia pagrindinė problema: *bendruomenės reikšmė kultūrinei kūrybai.*

Materijalinė kultūros priežastis yra visa tai, kame yra realizuojamos kultūrinės idejos kuriamuoju žmogaus aktu. Tai toji medžiaga, iš kurios žmogus kuria, nes žmogus savai kūrybai medžiagos yra būtinai reikalingas. Šitos medžiagos kaip tik ir teikia *gamta*, suprasta plačiausia šito žodžio prasme. Gamta kultūros atžvilgiu yra ne tik regimasis pasaulis, kuris yra šalia žmogaus, bet ir pats žmogus, kiek jis yra ne jo paties padaras. Žmogus gali kurti ir save. Tai vyksta *etinėje* kultūroje. Todėl žmogus pats sau yra taip pat medžiaga, gamtos duota ir nuo jo pastangų nepriklausoma. Gamta žmoguje tiksliau yra vadinti *prigimtimi*. Tuo būdu *kultūros medžiaga yra gamta, kuri yra šalia žmogaus, ir pati žmogaus prigimtis*. Abiejų šių pradų santykis su kuriamuoju žmogaus veikimu kaip tik ir sudaro materijalinės kultūros priežasties plotą. Čia visų pirma turi būti ištirti santykiai tarp gamtinės ir kultūrinės kūrybos. Kadangi gamtinė kūryba apsireiškia evoliucijos pavidalu, todėl *pirmoji šios srities problema yra evoliucijos santykiai su žmogiškąja kūryba.* Pasinaudodamas materijaliniu objektyviniu pasauliu, žmogus visų pirma susikuria sąlygas aukštesnėms kultūros lytims. Toks bendriausias pagrindas yra *ūkis* arba *ekonominė kultūra*. Josios išnagrinėjimas yra antroji pagrindinė materijalinės priežasties problema. Pasinaudodamas sava prigimtimi, kaip medžiaga išvidinei savo kultūrai, žmogus visų pirma susikuria savo paties būtybėje sąlygas aukštesnei išvidinei kultūrai. Šitos sąlygos apsireiškia *kūno gyvenimo kultyvavimu* arba *fizine kultūra*. Todėl fizinės kultūros problema yra trečia kultūros materijalinės priežasties problema.

Formalinė kultūros priežastis apima tas lytis arba tuos pavidalus, kuriais kultūrinė kūryba kristalizuojasi pagal išvidinius savo dėsnius. Tai nėra istoriniai pavidalai. Tai yra lytys, išaugusios iš pačios kultūros esmės. Jų, kaip minėjome, kalbėdami

apie kultūros sistematiką, yra trejetas pagrindinių: *loginė, etinė ir estetinė lytis.* Visos šitos lytys yra sudėtingos. Kiekviena jų turi po vieną *grindžiamąją* ir po vieną *atbaigiamąją* lytį. Loginės lyties grindžiamasis elementas yra *kalba*, atbaigiamasis — *žinija*. Etinės lyties grindžiamasis pradas yra *ugdymas*, atbaigiamasis — *dora*. Estetinės lyties grindžiamasis pradas yra *technika*, atbaigiamasis — *menas*. Tuo būdu susidaro ištisa kultūros lyčių sistema:

loginė kultūros lytis:

kalba,
žinija;

etinė kultūros lytis:

ugdymas,
dora;

estetinė kultūros lytis:

technika,
menas.

Visų šitų lyčių išnagrinėjimas žmogiškosios kūrybos atžvilgiu išsemia formalinę kultūros priežastį.

Siekiamoji kultūros priežastis yra tasai tikslas, kurio žmogus siekia sava kūryba ir kurį jis šitoje kūryboje realizuoja. *Pirmutinis arba išvidinis žmogaus kūrybos tikslas yra pats kūrinys arba kuriamosios idejos išraiška objektyviniu pavidalu.* Šitas tikslas, imant jį plačia prasme, visados yra *būties* pilnatvė ir paties žmogaus ir jo žinioje esančio kosmo. Bet vienas žmogus tik savo paties pastangomis, kaip matėme, nagrinėdami prof. Šalkauskio kultūros filosofiją, šito tikslo niekados nepasiekia. Žmogaus kūriniai visados yra labai netobuli. Kuriamasis žmogaus aktas nesugeba perkeisti gamtinio pasaulio iš esmės. Būties pilnatvės pasiekia tik *religija*. Todėl kultūrinė žmogaus kūryba, siekdama būties pilnatvės, kaip išvidinio savo tikslo, tuo pačiu siekia ir religijos, kaip išviršinio tikslo, kaip tokio prado, kurs glūdi jau ne kultūroje ir kuris vis dėlto turi galią atbaigti žmogaus pradėtąjį darbą. Todėl *siekiamoji kultūros priežastis turi dvi pagrindines problemas: išvidinio ir išviršinio kultūros tikslo. Išvidinis tikslas, imant jį grynai kultūrine prasme, yra objektyvūs kultūriniai padarai arba civilizacija prof. Šalkauskio prasme. Išviršinis tikslas yra religija.* Todėl civilizacijos ir religijos problemos ryšium su kultūrine žmogaus kūryba yra svarbiausios šios srities problemos.

Bet pirma, negu galima pradėti tirti pagrindines kultūros priežastis, reikia atsakyti į klausimą, *kas yra pati kultūra iš esmės*. Todėl šalia pagrindinių kultūros priežasčių nagrinėjimo kultūros filosofijai atsiranda dar viena labai bendra ir plati problema: *kultūros esmės problema*. Ji turi eiti kultūros filosofijos sistemoje pirmoje vietoje, nes tik žinodami, kas yra kultūra, galėsime sėkmingai tirti kultūros kūrėją, kultūros medžiagą, kultūros lytis ir kultūros tikslus. Tiriant kultūros esmę, yra svarbu ištirti visų pirma *kultūrinį žmogaus nusiteikimą*, nes kultūrinė kūryba visų pirma yra išvidinis dalykas; toliau reikia ištirti *kultūrinės kūrybos veiksmą* ir galop *šito veiksmo gavinius*. Kultūrinis nusiteikimas, kultūrinis veiksmas ir kultūrinis gavinys yra trys esminiai kultūros momentai, sudarą tris pagrindines kultūros esmės problemas.

Tuo būdu visa kultūros filosofija visai natūraliai pasidalina į penketą pagrindinių dalių:

pirmoji dalis: *kultūra, kaip žmogaus kūryba*,
antroji dalis: *žmogus, kaip kultūros kūrėjas*,
trečioji dalis: *gamta ir kultūra*,
ketvirtoji dalis: *kultūros lytys*,
penktoji dalis: *kultūros tikslai*.

Pagrindinės šitų dalių problemos yra šios:

I. Kultūra, kaip žmogaus kūryba:
1. kultūrinio nusiteikimo pagrindai,
2. kultūrinės kūrybos veiksmas,
3. kultūrinės kūrybos objektyvacija.

II. Žmogus, kaip kultūros kūrėjas:
1. asmens vaidmuo kultūrinėje kūryboje,
2. lyties vaidmuo kultūrinėje kūryboje,
3. bendruomenės vaidmuo kultūrinėje kūryboje.

III. Gamta ir kultūra:
1. kultūrinė kūryba ir evoliucija,
2. ekonominė kultūra,
3. fizinė kultūra.

IV. Kultūros lytys:
1. loginė lytis:
   a. kalba,
   b. žinija;

2. etinė lytis:
    a. ugdymas,
    b. dora;
3. estetinė lytis:
    a. technika,
    b. menas.

V. Kultūros tikslai:

1. civilizacija, kaip išvidinis kultūrinės kūrybos tikslas,
2. religija, kaip išviršinis kultūros tikslas.

ANTRAS SKYRIUS

KULTŪROS FILOSOFIJA FILOSOFIJOS SISTEMOJE

1. Kultūros filosofijos vieta filosofijos sistemoje

a. Žmogus, kaip filosofinio pažinimo pagrindas

Kultūros filosofija, kaip jau buvo minėta, dar nėra tinkamai susiformavusi, ir josios vieta filosofijos sistemoje ligi šiol dar vis nėra, kaip reikia, nustatyta. Dėl to kaltas yra nevisai vykęs dabartinis filosofijos sistemos skirstymas. Šiandien atskiros disciplinos nėra griežtai viena nuo kitos atskirtos. Net ir pats filosofijos suskirstymo pagrindas yra neaiškus ir nevienodas. Todėl visai suprantama, kad bet kurios naujos filosofinės disciplinos įterpimas į filosofijos sistemą yra labai sunkus. O kol disciplina nėra radusi savo vietos, tol ir josios susiformavimas nėra baigtas. Mokslo srityje yra tas pat, kas ir žmogaus gyvenime. Kol žmogus nežino, ką jis gyvenime veiks ir kokią vietą jis užims, tol dvasiniu atžvilgiu jis yra nesubrendęs. Pastovios ir savos vietos suradimas brandina ir žmogų ir mokslą.

Toks klajoklio likimas yra ištikęs ir kultūros filosofiją. Ligi pat paskutinių dienų kultūros filosofija nėra radusi savos vietos filosofijos sistemoje. Tai nėra tik josios, kaip naujos disciplinos, kaltė. Čia kaltas yra ir dabartinis filosofijos skirstymas, nes jame dabar viešpatauja tikras chaosas. Paskutinieji filosofinio gyvenimo dešimtmečiai šalia tradicinių filosofinių disciplinų sukūrė ištisą eilę naujų: šalia logikos pradėjo atsirasti žinijos filosofija, šalia etikos — doros filosofija, šalia estetikos — meno filosofija. Atsirado arba išryškėjo ir visiškai savarankiškų disciplinų, kaip religijos filosofija, kalbos filosofija, technikos filosofija, visuomenės filosofija, ūkio filosofija ir galop kultūros filosofija. Visos jos turi vienodą likimą: visos jos nerado savos vietos filosofijos sistemoje. Tai kaip tik ir parodo, kad dabartinis filosofijos skirstymas yra nevisai vykęs, kad jis nesiderina su išaugusiu filosofinio pažinimo medžiu, kad jis nepatenkina naujų discipli-

nų reikalavimo ir tuo pačiu turi būti pakeistas kitu lankstesniu suskirstymu.

Filosofijos skirstymas priklauso nuo pažiūrų į filosofijos esmę ir į josios santykius su specijaliuoju mokslu. Jau minėjome, kad materijalinis mokslo ir filosofijos objektas yra tas pats, būtent: *tikrovė*. Filosofija ir mokslas skiriasi ne tiek tuo, ką tyrinėja, kiek tuo, kuriuo atžvilgiu tyrinėja, vadinasi, skiriasi ne materijaliniu, bet formaliniu savo objektu. Paprastai yra sakoma, kad mokslas tyrinėja tikrovę iš artimesniųjų priežasčių, o filosofija ješko pačių giliausių pagrindų. Tai yra tiesa. Toks pasidalinimas žmogaus žinijos sistemoje iš tikro yra įvykęs. Kosmografija niekados nėra kosmologija. Kosmografija pasaulį aprašo. Kosmologija jį aiškina. Bet kas padaro, kad mokslas siekia tik apraiškų, o filosofija įstengia įsibrauti į pačias būties gelmes? Kas yra tokio žinijos pasidalinimo pagrindas? Mokslo ir filosofijos skirtingumas yra daug gilesnis, negu iš sykio gali atrodyti.

Mokslo ir filosofijos skirtingumas priklauso nuo to atžvilgio, kuriuo šios dvi žinijos sritys tyrinėja savo objektą. Mokslo formalinis nusistatymas tikrovės atžvilgiu yra toks, kuris jam niekados negali atverti būties gelmių. *Mokslas niekados negali pereiti į filosofiją.* Mokslas tik gali parengti filosofijai kelią. Bet *tai, kas pagimdo kurią nors filosofinę disciplinę, yra ne tiek mokslo išsivystymas, kiek naujas savotiškas pažvelgimas į atitinkamą tikrovės sritį.* Kalbos filosofija anaiptol nekilo iš filologijos, ir technikos filosofija iš inžinerijos. Filologijos ir inžinerijos išsivystymas davė tik medžiagos, tik progos savotiškai pažiūrėti į tas dvi tikrovės apraiškas, kurios yra ypatingai susijusios su žmogaus gyvenimu. Tas pat yra ir su visomis kitomis filosofinėmis disciplinomis.

Šitų naujų filosofinių disciplinų atsiradimo būdas mus kaip tik ir veda į pačios problemos dugną. Kalba, technika, visuomenė, ūkis yra toki pat seni, kaip ir pati žmonija. Tuo tarpu filosofinis šitais dalykais susidomėjimas yra dar labai jaunas. Dėl ko taip yra? Dėl ko nei senovėje, nei viduriniais amžiais, nei renesanso metu žmonijos mintis nesistengė pažinti kalbos, visuomenės, technikos, ūkio pagrindų? Tuo metu kilo kalbos mokslas, technikos mokslas, visuomenės mokslas, ūkio mokslas. Bet tuo metu neatsirado visų šitų sričių filosofijos. Atsakymas čia gali būti tik vienas: *dėl to, kad šitos sritys dar neturėjo tuo metu ypatingų santykių su žmogumi.*

Kai tikrovė yra *šalia* žmogaus, kai ji jam yra tik objektyvi, ji gali būti *mokslo* objektas, bet ji negali būti *filosofijos* objektas. Filosofija, teisingai sakoma, yra pačių būties pagrindų suvokimas. Bet *būties pagrindai atsiveria tik per žmogų ir žmoguje*. Kol dvasia nesuima savin būties, tol ji negali pasiekti josios gelmių. *Pažinimas yra būties atsivėrimas dvasiai ir dvasioje*. Grynai objektyvi tikrovė yra šalia dvasios. Tai nebyli ir neatsivėrusi būtis. Ji gali būti tiriama savo apraiškose, bet ji negali būti prieinama ligi gelmių. Tokia nebyli ir neatsivėrusi būtis kaip tik ir yra mokslo objektas. Mokslas tiria būtį esančią šalia žmogaus. Jis todėl įstengia ištirti tik josios paviršių arba tik artimesnes josios priežastis.

Tuo tarpu filosofija, norėdama leistis į pačias būties gelmes ir ištirti tolimiausias priežastis ir galutinius pagrindus, visados eina į tikrovę *per* žmogų. Filosofijai tikrovė niekados nėra *tik* objektyvi. Filosofijai ji yra *ir* subjektyvi, vadinasi, jau perėjusi per žmogaus dvasią ir turinti šitos dvasios ypatybių bei žymių. Čia glūdi giliausia priežastis, dėl ko mokslas nepasitiki filosofijos objektyvumu. Mokslo šalininkai instinktyviai nujaučia, kad filosofijos objekto objektyvumas yra kitaip suprantamas, negu mokslo objekto. *Filosofijos objektas visados yra tam tikra prasme sudvasintas*. Tuo tarpu mokslo objektas visados yra sumaterijalintas, net ir tada, kai mokslas tiria dvasinę apraišką. Net ir žmogaus dvasia bei josios kūryba, jeigu jie yra mokslo objektai, visados yra tyrinėjami, kaip esą šalia žmogaus, kaip gamtiniai padarai. Tuo tarpu filosofija niekados negali pažiūrėti į savo objektą, kaip į visai svetimą dvasiai pradą, kaip į esantį šalia dvasios.

Filosofija sugeba prieiti ligi pat tikrovės gelmių, kaip tik dėl to, kad suvokia tikrovę *per* žmogų. Būtis šalia žmogaus ir be žmogaus neturėtų prasmės. Ontologinė būties paskyrimo tvarka atsispindi ir pažinimo tvarkoje. Žmogus yra būties tikslas ir įprasminimas. Todėl ir galutinis bei giliausias būties pažinimas gali įvykti tik žmoguje ir per žmogų. Žmoguje todėl ir glūdi filosofinio pažinimo pagrindas. Kiekviena filosofija, kuri norėtų tirti tikrovę be žmogaus, liktų nevaisinga ir abstrakti.

Čia mums aiškėja ir naujų filosofinių disciplinų atsiradimo pagrindai. Kai viena kuri tikrovės sritis dėl ypatingų gyvenimo santykių artimai paliečia žmogų, kai ji tam tikra prasme įeina į žmogų, tada atsiranda gilesnis ja susidomėjimas, ja ne kaip gry-

nai objektyvia, bet jau kaip sudvasinta, susubjektyvinta ir todėl prieinama filosofiškam nagrinėjimui. Kol kuri nors sritis yra tik šalia žmogaus, tegul ji būtų net paties žmogaus sukurta, kol ji nepaliečia žmogaus dvasios, tol filosofinis josios tyrimas yra negalimas. Štai kodėl seniau nebuvo nei kalbos, nei technikos, nei visuomenės, nei ūkio filosofijos, nes tuomet kalba, technika, visuomenė, ūkis egzistavo šalia žmogaus. Tik modernieji laikai visas šias sritis suvedė į žmogų, jas sudvasino ir susubjektyvino. Jie privertė žmogų jas visas pergyventi, kaip esančias jo paties dvasioje, kaip jį patį ypatingai paliečiančias. Visos šitos realybės įėjo į žmogų ir tapo jo dvasios sritimis ir net dalimis. Šiandien ne be prasmės yra kalbama apie techniško, visuomeniško ar ekonomiško nusiteikimo žmones. Šiandien yra žmonių, kurie jau turi techninę, visuomeninę ar ekonominę dvasios struktūrą. Sprangerio tipologija visu pilnumu nebuvo galima senovėje, nes tada žmogaus dvasia dar nebuvo išsidiferencijavusi. O ji nebuvo išsidiferencijavusi dėl to, kad žmogus ne su visomis tikrovės sritimis turėjo išvidinių ryšių. Objektyvinės tikrovės pasisavinimas ir josios sutapdymas su sava dvasia, diferencijuoja žmogaus dvasią ir sykiu diferencijuoja pačią tikrovę. Objektyviniai gyvenimo pavidalai pasisavinamomis savo lytimis žmogų apsprendžia ir tuo būdu sukuria jo dvasios struktūrą, Šitaip apspręsta dvasia savo darbais ir savo nusiteikimais turi įtakos ir tikrovės tvarkai.

Taip skirstosi ne tik žmogaus dvasia, ne tik tikrovė, bet ir pati filosofija. Filosofija iš esmės yra surišta iš vienos pusės su objektyvine tikrove, iš kitos — su dvasios struktūra. Todėl kol dvasia nėra išdiferencijuota, kol ji nepasisavina išdiferencijuotos tikrovės, tol ir atskiros filosofinės disciplinos negali atsirasti. Tik išdiferencijuota dvasia sugeba pažiūrėti į atskiras sritis ligi pat pagrindų, sugeba jas ištirti filosofiškai, nes ji į šitas sritis žiūri per žmogų ir žmoguje.

b. Filosofijos sistemos suskirstymas

Šitoks filosofijos esmės supratimas turi pagrindinės reikšmės ir pačiam filosofijos sistemos skirstymui. Jeigu filosofija yra tikrovės pažinimas per žmogų ir žmoguje, tai *žmogaus santykiai su tikrove gali būti visai geras pagrindas filosofijos sistemai suskirstyti.* Koki yra žmogaus su tikrove pagrindiniai santy-

kiavimo būdai, koki yra pagrindiniai žmogaus nusistatymai būties atžvilgiu, tokios gali būti ir pagrindinės filosofijos sistemos dalys. *Žmogaus dvasios santykiai su atskiromis tikrovės rūšimis gimdo atskiras filosofines disciplinas.* Tuo tarpu pagrindiniai tikrovės suvokimai suveda šitas atskiras disciplinas į vieningą filosofijos sistemą. *Filosofijos sistemos skirstymo pagrindas yra žmogaus dvasios santykiuosena su tikrove.*

Šita žmogaus santykiuosena su tikrove arba, plačiau imant, su būtimi gali būti *trejopa.* Visų pirma žmogus gali žiūrėti į būtį, kaip į esančią, kaip į faktą, su kuriuo jis susiduria kasdieniniame gyvenime ir kurį jis nuolatos patiria savo pojūčiais ir savo dvasia. Tokiu atveju žmogus stengiasi įžvelgti į pačios būties, kaip tokios, esmę, suvokti josios prasmę ir tikslą. Filosofija, kuri stengiasi susekti giliausius būties, kaip esančios, pagrindus, yra ne kas kita, kaip būties buvimo arba *būsmo mokslas.* Tai dabartinė metafizika arba vokiečių vad. *Seinsphilosophie.* — Šalia būties, kaip esančios, suvokimo žmogus gali nagrinėti būtį ir *kaip tampančią,* kaip neatbaigtą savyje, nuolatos kuriamą ir palaikomą. Toksai dvejopas būties supratimas ir dvejopas josios tyrimo atžvilgis yra gyvas nuo pat žmogaus minties pradžios. Jeigu Parmenido filosofoja buvo *būsmo filosofija,* tai Heraklitas yra padėjęs pamatus *tapsmo filosofijai.* Kiek būsmo filosofija ješko buvimo prasmės ir buvimo pagrindų, tiek tapsmo filosofija stengiasi atskleisti *tapimo* prasmę ir surasti *tapimo* pagrindus. Tapimas yra toks pat realus, kaip ir buvimas. Todėl jo tyrimas iš giliausiųjų priežasčių kaip tik ir sukuria naują filosofijos šaką, skirtingą, nuo būsmo filosofijos. — Be šitų minėtųjų žmogaus dvasios santykiuosenų su būtimi, be būties, kaip esančios ir tampančios, žmogus gali suvokti būtį, kaip aukštesnę ir už buvimą ir už tapimą, kaip tokią, kurioje glūdi nuostatai, tvarką patį buvimą ir tapimą. Tai yra idealinės ir norminės būties sritis. Žmogaus dvasios santykis su šita sritimi arba su idealine būtimi yra pergyvenamas, kaip viso gyvenimo apsprendimas aukštesniais dėsniais, kaip visos realios būties palenkimas aukštesnei tvarkai ir aukštesniems įstatymams. Idealinė būtis yra suvokiama, kaip norma visam tam, kas yra arba kas tampa. Kai filosofija imasi tyrinėti giliausius norminės būties pagrindus, ji tampa *normos mokslu.*

Taigi būtį žmogus gali suvokti ir pergyventi trejopai: *kaip esančią, kaip tampančią ir kaip normuojančią.* Tai nėra trys bū-

ties sritys, bet trejopas vienos ir tos pačios būties suvokimas ir pergyvenimas. Todėl ir filosofija, kuri yra būties pažinimas visoje josios pilnumoje, yra vieninga pati savyje, bet pasidalina pagal skirtingą žmogaus dvasios santykiavimą su būtimi. *Filosofija gali būti būsmo, tapsmo ir normos mokslas.* Šitas trejopas filosofijos supratimas ir yra pagrindas filisofijos sistemai kurti.

Būtis, *kaip esanti,* žmogui apsireiškia: *1. kaip gamta,* kuri yra šalia žmogaus, *2. kaip dvasia,* kuri gyvena pačiame žmoguje, ir *3. kaip Dievas,* kuris yra aukščiau už gamtą ir už dvasią. Pagal tai susiskirsto ir būsmo filosofija. Filosofinė disciplina, kuri tiria giliausius gamtos pagrindus, jos esmę, tikslą ir prasmę, vadinasi *gamtos filosofija* arba kosmologija. — Disciplina, kurios uždavinys ištirti žmogaus dvasią, paprastai yra vadinama psichologija. Bet šitas pavadinimas yra per siauras, nes čia reikia ištirti ne tik žmogaus psichė, bet ir jo dvasia. Čia reikia suvokti žmogaus gyvenimo prasmė ir tikslas. Šita filosofinė disciplina turėtų būti tikra ir išsami *žmogaus filosofija,* kuriai geriausiai tinka senas antropologijos vardas. — Disciplina, kuri tiria Absoliutinės Būties buvimą ir Josios esmę, analogiškai su žmogaus filosofija, galima vadinti *Dievo filosofija* arba teologija, nors nuo Leibnizo laikų šitas vardas įprasta keisti *„teodicija"*, kadangi „teologija" šiandien yra taikoma visai kitai žinijos sričiai, būtent, tai, kuri tiria Dieviškojo Apreiškimo sritį savotišku metodu ir savomis priemonėmis. — Be šitų trijų disciplinų gali būti ir ketvirtoji. Žmogaus dvasia gali tirti *būtį apskritai,* neskaldydama josios į atskiras sritis, bet ieškodama bendrų būties pagrindų. Tokia filosofinė disciplina, kurios objektas yra būtis, *kaip tokia,* tenka vadinti *būties filosofija* arba, šiandieniniu terminu, ontologija. Ji dar yra vadinama ir bendrąja metafizika, kaip skirtinga nuo minėtųjų specijaliųjų gamtos, dvasios ir Dievo metafizikų. Taigi filosofija, kaip būsmo mokslas susiskirsto į ketvertą pagrindinių disciplinų: *1. būties filosofija* (ontologija), *2. gamtos filosofija* (kosmologija), *3. žmogaus filosofija* (antropologija) ir *4. Dievo filosofija* (teodiceja).

Būtis, *kaip tapsmas,* yra žmogaus suvokiamas, *kaip gyvenimas.* Gyvenimas ir yra ne kas kita, kaip neatbaigtos būties tapsmas, kaip nuolatinis kūrimasis arba kūrimas. Gyvenimo negali būti ten, kur būtis yra pasiekusi visišką savo pilnatvę, kur ji jau yra atbaigta, kur jokia kūryba nebeturi prasmės. Gyvenimas iš

esmės yra būties tapsmas. Todėl ir filosofija, tirianti būtį, kaip tapsmą, savaime tampa *gyvenimo filosofija*. Tai nėra visai tas pat, ką vokiečiai vadina *Lebensphilosophie*. Vokiškas žodis „Leben" reiškia ir gyvenimą ir gyvybę. Modernioji vokiečių Lebensphilosophie kaip tik dažnai ir yra ne tiek gyvenimo, kiek *gyvybės filosofija*. Gyvenimo filosofija yra visuotinio kosminio vyksmo filosofija. Tuo tarpu *gyvybės filosofija yra tik specijali kosmologijos arbo gamtos filosofijos dalis*. Ji mūsų laikais pabrėžiama tik dėl to, kad po viešpatavusio praėjusiame amžiuje mechanistinio pasaulėvaizdžio, vitalistinis pasaulėvaizdis pradeda šiandien imti viršų, o su juo atgyja ir gyvybės esmės tyrinėjimas. Šiandieninis pasaulio supratimas jau yra peržengęs medžiagos kiautą. Bet jis dar nėra pakilęs ligi dvasios sričių. Todėl jis ir žavisi vitaliniu pradu. Gyvybės filosofijos pabrėžimas mūsų dienomis yra ir didėjančio zoocentrizmo ženklas. Gyvenimo filosofija neturi beveik nieko bendro su šitaip suprasta gyvybės filosofija. Kad gyvybė yra vienas iš gyvenimo veiksnių, kad ji dalyvauja kosminėje kūryboje, to negalima neigti. Bet gyvybė ir jos sukurta gamta yra tik viena gyvenimo lytis, yra tik viena būties tapsmo forma, kuriomis kosmo vyksmas kristalizuojasi. Bet *pats tikrasis gyvenimas prasideda tik ten, kur dalyvauja žmogus*. Būties tapsmas neina be žmogaus ir be jo jis neturi prasmės. Visuotinės kūrybos centre stovi žmogus. Gamtinė kūryba žmogaus siekia. Religinė kūryba žmogumi prasideda. Būties tapsmas tampa gyvenimu dėl to, kad žmogus šitą tapsmą suvokia, pergyvena ir įprasmina.

Filosofija, kaip tapsmo mokslas arba *gyvenimo filosofija*, gali šitą tapsmą tirti visų pirma *bendrai*, neskirstydama jo į atskiras sritis. Kaip bendroji metafizika arba ontologija tiria būtį, kaip tokią, taip ir bendroji gyvenimo filosofija gali tirti būties tapsmą, *kaip tokį*. Šitą filosofijos disciplįną, kurios objektas yra gyvenimas, *kaip toks*, arba patys bendriausi būties tapsmo pagrindai, mes vadinsime *istorijos filosofija*. Istorija kaip matysime kiek vėliau, nėra tik kultūros vyksmas. Istorija yra viso gyvenimo vyksmas, kuriame dalyvauja ne tik žmogus, bet ir Dievas ir net tam tikra prasme gamta. Tiesa, istorijos centre visados stovi žmogus. Istorija vyksta žmogui ir per žmogų. Bet *pats vienas žmogus nėra istorijos kūrėjas*. Istorijos nieku būdu negalima sutapdyti su vieno tik žmogaus kūryba. Istorija yra visuotinė kūryba, viso kosmo tapsmas ir visos būties vyks-

mas arba gyvenimas tikrąja šito žodžio prasme. Todėl tą filosofijos discipliną, kuri nagrinėja bendruosius viso gyvenimo principus mes ir vadiname *istorijos filosofija.*

Būties tapsmas arba gyvenimas kuriasi, santykiuojant visoms būties rūšims, visiems josios laipsniams, būtent: *gamtai, žmogui ir Dievui.* Tik iš šito visuotinio santykiavimo kyla gyvenimas. Tik šitų trijų veiksnių įtakoje jis vyksta ir eina į savo atbaigą. Bendroji istorijos arba gyvenimo filosofija tiria šituos santykius jų visumoje. Ji ima gyvenimą jo pilnatvėje ir tyrinėja visų esybių santykius, išeidama iš jų visumos. Bet galima šituos santykius ir specifikuoti. Galima tirti dviejų narių santykius ir žiūrėti, kaip gyvenimas reiškiasi ir kaip jis vyksta tokiu atveju. Tirdami atskirų būties laipsnių santykius ir tuo pačiu atskiras gyvenimo sritis, gausime jau *specijaliąją* gyvenimo filosofiją, kuri turės tiek atskirų disciplinų, kiek gali būti realių santykių tarp atskirų būties rūšių. Kadangi gyvenimo centre stovi *žmogus,* tai tik jis gali turėti realių santykių su kitais būties laipsniais. Žmogus gali turėti ir tikrumoje turi gyvenimiškų santykių ir su pasauliu ir su Dievu. Kitaip sakant, bendrasis būties vyksmas, kiek jis yra gyvenimo vyksmas, reiškiasi dviem pagrindinėmis lytimis arba dviem pagrindiniais pavidalais, kurių pagrindas visados yra *kūryba,* nes gyvenimas iš esmės yra kūryba. Kiek šitoji kūryba kyla iš žmogaus santykių su pasauliu, mes turime *žmogiškąją kūrybą,* nes žmogus čia yra vienintelis kūrėjas. Kiek šitoji kūryba kyla iš žmogaus santykių su Dievu, mes turime *dievažmogiškąją kūrybą,* nes Dievas šituose santykiuose nėra pasyvus objektas, kaip gamta arba pasaulis, bet aktyvus ir net pirmaeilis veikėjas. Žmogiškąją kūrybą mes vadiname, kaip jau esame minėję, *kultūra.* Dievažmogiškąją kūrybą mes vadiname *religija.* Kultūra ir religija yra pagrindinės gyvenimo lytys arba pagrindinės žmogaus santykių su kitomis būties rūšimis formos. Todėl specijalioji gyvenimo filosofija turi ištirti dvi sritis: *kultūrą ir religiją.* Ji todėl savaime suskyla į dvi atskiras disciplinas: į *kultūros ir religijos filosofiją.* Pridėję prie šių pastarųjų *istorijos filosofiją,* gausime tris pagrindines filosofijos, kaip tapsmo mokslo, arba gyvenimo filosofijos disciplinas.

Būtis, *kaip norma,* apsireiškia žmogaus dvasiai visų pirma, *kaip tiesa,* apspręsdama žmogaus pažinimą, *kaip gėris,* apspręsdama žmogaus praktinį veikimą, ir *kaip grožis,* apspręsdama žmogaus dailiąją kūrybą. Filosofinė disciplina, kuri tiria tiesą,

josios radimą ir josios vykdymą žmogaus pažinime, gali būti visai teisingai vadinama *tiesos filosofija*. Šiandien šita disciplina turi dvi specijalesnes šakas, būtent: *logiką* ir *gnoseologiją*. Pirmoji rūpinasi ištirti *taisyklingo*, o antroji — *teisingo* pažinimo ir mąstymo pagrindus. Tiesos filosofija turėtų apimti šias abi tiesos tyrimo funkcijas. — Disciplina, kuriai tenka tyrinėti gėrio vykdymą praktiniame žmogaus gyvenime ir jo paties asmenyje tenka vadinti *gėrio filosofija* arba etika. Josios pagrindinis uždavinys yra susekti dėsnius ir normas, kurių laikydamasis žmogus kurtų gėrį savyje ir aplinkoje. — Disciplina, kuri tiria grožio vykdymą estetinėje žmogaus kūryboje, reikia vadinti *grožio filosofija* arba estetika. Josios uždavinys yra surasti giliausius pagrindus dėsnių ir normų, kurie vykdomi realizuotų grožį tiek pačiame žmoguje, tiek pasaulyje. Taigi, filosofija, kaip normos mokslas, turi tris pagrindines disciplinas: *1. tiesos filosofija* (logika — gnoseologija), *2. gėrio filosofija* (etika) ir *3. grožio filosofija* (estetika).

Tuo būdu mes pasiekiame filosofijos sistemos skirstymo pabaigą. Schemoje šitas filosofijos sistemos padalinimas šitaip atrodo:

I. FILOSOFIJA, KAIP BŪSMO MOKSLAS:

1. būties filosofija: ontologija (būtis apskritai),
2. gamtos filosofija: kosmologija (pasaulis),
3. žmogaus filosofija: antropologija (žmogus),
4. Dievo filosofija: teodiceja (Dievas).

II. FILOSOFIJA, KAIP TAPSMO MOKSLAS:

5. istorijos filosofija (kūryba apskritai),
6. *kultūros filosofija* (žmogiškoji kūryba),
7. religijos filosofija (dievažmogiškoji kūryba).

III. FILOSOFIJA, KAIP NORMOS MOKSLAS:

8. tiesos filosofija: logika — gnoseologija (pažin. norma),
9. gėrio filosofija: etika (veikimo norma),
10. grožio filosofija: estetika (estet. kūrimo norma).

Šitaip suskirsčius filosofijos sistemą, tuojau aiškėja ir kultūros filosofijos vieta. Visų pirma kultūros filosofija įeina į filosofiją, kaip į tapsmo mokslą, arba į gyvenimo filosofiją. *Kultūros filosofija yra viena iš pagrindinių gyvenimo filosofijos disciplinų.* Ji sudaro specijaliąją gyvenimo filosofijos dalį. Bet jeigu gyvenimo filosofija savo visumoje yra ne kas kita, kaip

istorijos filosofija, tuo pačiu kultūros filosofija sudaro ir vieną specijaliąją istorijos filosofijos dalį. Apie kultūros filosofijos santykius su istorijos filosofija dar bus kalbama vėliau specijaliai. Čia tik galima pastebėti, kad kitų, čia neminėtų filosofinių disciplinų, kaip kalbos, meno, doros filosofijų, vieta filosofijos sistemoje paiškės iš kultūros filosofijos sistemos, nes kiekviena pagrindinė disciplina filosofijos sistemoje gali turėti savą sistemą ir savų specijalesnių disciplinų. Tarp tokių kaip tik ir yra kultūros filosofija.

c. Kultūros filosofijos sistema

Žmogaus kūrybos laukas yra toks platus ir įvairus, kad jis apima visą tikrovę. Visuotinis būties tapsmas apsireiškia kultūroje savotišku būdu, bet jis joje nesusiaurėja ir nesusmulkėja. Kultūros filosofija todėl yra pašaukta ištirti šitą plačią žmogaus kūrybą visose josios srityse. Bet kadangi jau pati kultūra nėra vienalytė, tuo pačiu ir kultūros filosofija negali būti vienlypis padaras, bet savo pilnumoje turi sudaryti tam tikrą sistemą, kuri aprėptų visą kultūrą. Atskiros kultūros sritys, tiriamos filosofiniu būdu, gimdo specijalias kultūros filosofijos disciplinas, kurios, organiškai sujungtos ir sutvarkytos, sudaro kultūros filosofijos sistemą.

Kad tokių disciplinų šiandien jau realiai esama, netenka nė abejoti. Jau esame minėję kalbos filosofiją, doros filosofiją, meno filosofiją, ūkio filosofiją; taip pat šiandien kuriasi technikos filosofija ir ugdymo filosofija. Dabartinėje labai išplėstoje gnoseologijoje, glūdi nemaža žinijos filosofijos elementų. Visos šitos disciplinos kaip tik ir yra specijalios kultūros filosofijos disciplinos, nes jos visos tyrinėja atskiras kultūros sritis. Visos jos todėl prašosi suvedamos į vieningą kultūros filosofijos sistemą.

Kultūros filosofijos pagrindas, savaime suprantama, yra reali kultūros sistema. Kultūros sudėtingumas pašaukia gyveniman specijalių filosofinių disciplinų, ir tos pačios kultūros realus sistemingumas pagrindžia kultūros filosofijos sistemą. Kaip jau esame minėję pirmame skyriuje, kultūros sistematika, kurios uždavinys kaip tik ir yra suvokti pagrindinius kultūros tipus arba lytis, suranda trejetą pagrindinių lyčių, kuriomis kristalizuojasi visa žmogiškoji kūryba, būtent: *loginę, etinę* ir *estetinę* lytį. Taip pat jau buvo sakyta, kad kiekviena šita lytis turi dvi smul-

kesnes lytis: *grindžiamąją* ir *atbaigiamąją*. Visą tad kultūros plotą išsemia šešetas atskirų ir skirtingų konkrečių kultūrinių pavidalų arba lyčių: *1. kalba, 2. žinija, 3. ugdymas, 4. dora, 5. technika ir 6. menas.* Kalba ir žinija išsemia loginę kultūros lytį, ugdymas ir dora — etinę, technika ir menas — estetinę.

Kultūros filosofija turi nagrinėti visas šitas lytis. Šitas nagrinėjimas gali vykti arba bendroje kultūros filosofijoje arba gali būti kiekvienai lyčiai sukurta specijali kultūros filosofijos disciplina. Bendroji kultūros filosofija atskiras kultūros lytis nagrinėja tik tiek, kiek jos apreiškia bendruosius žmogiškosios kūrybos principus. Bet specijalesnis ir gilesnis kiekvienos atskiros kultūros lyties nagrinėjimas bendrajai kultūros filosofijai yra nepakeliamas. Tuo tarpu kultūriniam gyvenimui vis labiau išsišakojant, visai natūraliai atsiranda reikalas atskiras kultūros sritis panagrinėti ex professo, suvokti šitų atskirų sričių išsivystymo dėsnius, jų gyvenimo prasmę ir tikslą. Tokiu būdu ir atsiranda kultūros filosofijos specijalios disciplinos. Visos jos yra susijusios su atskiromis kultūros lytimis, o jų nagrinėjimas laikosi bendrosios kultūros filosofijos principų. Kadangi pagrindinių kultūros lyčių yra šešetas, todėl ir atskirų specijalių kultūros filosofijos disciplinų taip pat bus šešetas. Visos jos kaip tik ir sudaro kultūros filosofijos sistemą. Visa tad kultūros filosofija, suvesta į sistemą, taip atrodo:

KULTŪROS FILOSOFIJA:
1. kalbos filosofija,
2. žinijos filosofija,
3. ugdymo filosofija,
4. doros filosofija,
5. technikos filosofija,
6. meno filosofija.

Tuo būdu tos filosofinės disciplinos, kurios nerado vietos bendrojoje filosofijos sistemoje, organiškai įsijungia į kultūros filosofijos sistemą, nes šiai jos priklauso pačia savo prigimtimi.

Kultūros filosofijos sistemoje, kaip matome, yra tokių disciplinų, kurios atrodo savo objektais panašios į kai kurias filosofines disciplinas iš bendrosios sistemos. Koki yra tarp jų santykiai? Koki yra santykiai tarp logikos ir žinijos filosofijos, tarp etikos ir doros filosofijos, tarp estetikos ir meno filosofijos? Logika, etika ir estetika, kaip jau buvo sakyta, yra filosofijos,

kaip normos mokslo, disciplinos. Tuo tarpu žinijos filosofija, doros filosofija, meno filosofija yra filosofijos, *kaip tapsmo mokslo,* disciplinos: jos priklauso gyvenimo filosofijai. Tai ir yra pagrindinis jų skirtumas. Logika, etika ir estetika yra normatyvinės disciplinos, vadinasi, jos tiria būtį,*kaip normą,* arba tai, kas turi būti. Žinijos filosofija, doros filosofija ir meno filosofija tiria būtį, kaip tapsmą, vadinasi, tiria tai, kas realybėje tampa, įvyksta, kas yra žmogaus sukuriama. Logika, etika ir estetika yra daugiau *žmogaus* disciplinos. Žinijos, doros ir meno filosofija yra daugiau žmogaus *kūrybos* disciplinos. Pirmosios tyrinėja žmogaus gyvenimo *normas.* Antrosios tiria patį šito gyvenimo *faktą,* pačius gyvenimo *gavinius,* kiek jie apsireiškia žinijos, doros ir meno pavidalais. Logika, etika ir estetika tiria tai, *pagal ką* žmogus kuria. Žinijos, doros ir meno filosofijai svarbu yra tai, *kas jau yra sukurta.* Todėl logika, etika ir estetika yra pirmesnės savo prigimtimi, negu žinijos, doros ir meno filosofija.

Jos yra pirmesnės ir laiko atžvilgiu, nes žmogaus minties istorijoje normatyvinės disciplinos išsivystė anksčiau, negu aprašomosios. Žmogaus dvasiai pirmiau rūpėjo susekti tai, pagal ką gyvenimas turi būti kuriamas, o tik paskui patyrinėti pačią gyvenimo kūrybą ir josios konkrečius bei atskirus pavidalus. Žinija yra ne kas kita, kaip *intelektualinės* kūrybos gavinys, kai yra laikomasi *loginių normų.* Dora yra ne kas kita, kaip *valios* kūrybos gavinys, kai laikomasi *etikos* normų. Menas yra specijaliai *dailiosios* kūrybos gavinys, kai yra laikomasi *estetikos* normų. Logika, etika ir estetika yra pažinimo, norėjimo ir dailiojo kūrimo *normų* filosofija. Tuo tarpu žinijos, doros ir meno filosofija yra pažinimo, norėjimo ir dailiojo kūrimo padarų filosofija.

Praktikoje šitos disciplinos paprastai yra labai susipynusios. Gal tik viena logika buvo aiškiai aprėžusi savo objektą. Tuo tarpu kitos disciplinos dažnai nagrinėdavo ne tai, kas pagal jų prigimtį joms derėtų nagrinėti. Etika nagrinėdavo ne tik tai, kaip žmogus turi tvarkyti savo valios veiksmus, kad kurtų gėrį, bet neretai paliesdavo ir tokius dalykus, kaip šeimą, valstybę, visuomenę. Tuo tarpu šitie dalykai jau yra voliuntarinės kūrybos gaviniai arba etinių normų pritaikymo *rezultatai.* Ligšiolinėje etikoje jie būdavo paliečiami tik paviršutiniškai, nes pats etikos pobūdis neleidžia juos nagrinėti ex professo. Todėl do-

ros filosofijos reikalas šiandien yra aiškiai jaučiamas. Šiandien vis labiau žmogaus dvasia ima domėtis ne tik gėrio normomis, bet ir pačiais gėrio normų pritaikymo rezultatais. Sykiu su tuo iškyla ir naujos filosofinės disciplinos uždaviniai.

Tas pat reikia pasakyti ir apie estetiką, tik atvirkščiai. Šiandieninė estetika nagrinėja ne dailiosios kūrybos normas, bet dailiosios kūrybos padarus. Ji yra tikra *meno filosofija*, nors pati dažnai to nežino. Šitas mišrus estetikos pobūdis ir padaro, kad ji šiandien tinkamai neatskleidžia nei dailiosios kūrybos normų nei pačios giliosios meno prasmės.

Apie žinijos filosofiją šiandien dar negalima daug kalbėti, nes ji yra dar tik pačioje užuomazgoje. Pokariniais metais, kai buvo paskelbta mokslo sudužimo mintis, filosofija aiškiai pasisuko į šią sritį, norėdama ištirti žinijos krizės priežastis. Tuo kaip tik ir buvo padėti pamatai atskirai filosofinei disciplinai. Bet jos išsivystymas, jos uždavinių suvokimas ir problemų išryškinimas yra labai lėtas. Vis dėlto yra ženklų, kurie leidžia tikėtis, kad kultūros filosofijos naujai užsibrėžusios disciplinos nežlugs, bet pamažu išsiskleis ir užims filosofijos sistemoje joms priderančią vietą. Tuomet ir visa žmogiškoji kūryba bus ištirta ne tik bendriausiuose savo pagrinduose, bet ir kiekvienoje specijalioje srityje.

Apie likusias kultūros filosofijos disciplinas nėra ką daug kalbėti, nes jau patys jų pavadinimai nurodo jų objektus ir jų prigimtį. *Kalbos filosofija* stengiasi ištirti giliausias kalbos priežastis ir suvokti kūrybinį josios pobūdį. *Ugdymo filosofija* tiria giliausius ugdymo pagrindus. *Technikos filosofija* nori susekti technikos prasmę ir josios tikslą. Visos šitos disciplinos yra skirtingesnės nuo pirmųjų, nes jų objektai yra labai aiškūs ir lengvai skiriami nuo kitų kultūros lyčių. Kalba, ugdymas ir technika yra grindžiamosios lytys. Jos yra pirmykščiai žmogaus dvasios kūriniai, vienas iš kito neišvedami, turį savarankišką gyvenimą ir todėl lengviau suvokiami, negu atbaigiamosios lytys, kurios jau susipina su kitomis ir su visa kultūra. Šitų grindžiamųjų lyčių savotiškumas ir jų savarankiškumas palengvina jas nagrinėjančioms disciplinoms greičiau atsiskirti nuo kitų. Šiandien kalbos, ugdymo ir technikos filosofija eina visai nepriklausomai. Tiesa, joms taip pat nerandama vietos filosofijos sistemoje. Bet jos bent aiškiai yra aprėžusios savo objektus. Problematikos atžvilgiu šitos disciplinos šiandien dar taip pat

yra tik užuomazgoje. Bet aiškus jų objekto suvokimas žada joms greitesnį išsivystymą ir susiformavimą, negu žinijos, doros ir meno filosofijai.

Visa tai rodo, kad kultūros filosofija ne tik užima svarbią vietą filosofijos sistemoje, bet kad ji ir pati sudaro tam tikrą sistemą, kurioje telpa daugybė naujų filosofinių disciplinų, kurios yra atsiradusios paskutiniais laikais ir kurios yra pasiryžusios ištirti atskiras žmogaus kūrybos sritis. Kultūros filosofija yra žmogaus kūrybos filosofija, ir todėl ji apima visa, kas tik žmogaus yra sukurta gyvenimo vyksme.

2. Kultūros filosofija ir istorijos filosofija

a. Istorijos santykiai su kultūra

Kultūros filosofijos vieta filosofijos sistemoje nurodo ir bendrus kultūros filosofijos ir istorijos filosofijos santykius. Vis dėlto šitas klausimas yra reikalingas dar ir specijalesnio nagrinėjimo. Kultūros ir istorijos filosofijų santykiavimas atskleidžia ne tik šitų disciplinų pobūdį, bet paaiškina ir pačią kultūros bei istorijos esmę. Be to, šiandien šitas klausimas filosofinėje literatūroje yra sprendžiamas labai įvairiai. Visa tai pateisina kiek platesnį šitos problemos aiškinimą.

Dabartinėje filosofinėje literatūroje kultūros filosofijos ir istorijos filosofijos santykių problema yra sprendžiama dvejopai. *Vieniems kultūros filosofija yra istorijos filosofijos dalis.* Pasak jų šitos dvi disciplinos yra ne savarankiškos, bet viena subordinuota antrai, būtent: *kultūros filosofija yra subordinuota istorijos filosofijai.* Šita pažiūra yra grindžiama tuo, kad kultūra yra viena iš istorinio gyvenimo lyčių ir tuo pačiu palenkta gyvenimo visumai. *Antriems istorijos filosofija yra kultūros filosofijos dalis.* Pasak jų istorijos filosofija yra subordinuota kultūros filosofijai. Šitai pažiūrai žmonijos istorija yra ne kas kita, kaip kultūros išsivystymas laike arba kultūrinis žmonijos vyksmas. Istorinių problemų sprendimas čia yra įjungiamas į kultūrinių problemų sprendimą.

Abi nuomonės[1] pripažįsta kultūros filosofijai tam tikrą savarankiškumą. Tarp šitų nuomonių skirtumas yra tas, kad pirmoji kultūros filosofiją laiko specijalia *istorijos* filosofijos dalimi, o antroji istorijos filosofiją laiko specijalia *kultūros* filosofijos dalimi.

---

1. Teoretiškai yra galimos dar dvi pažiūros: 1. istorijos ir kultūros filosofijos yra visiškai persiskyrusios; 2. istorijos ir kultūros filosofijos yra susikertančios. Bet praktiškai šitos abi nuomonės — bent dabar — nepasitaiko.

Kultūros filosofijos ir istorijos filosofijos santykių išsprendimas priklauso nuo pažiūrų į istorijos santykius su kultūra. Filosofinės disciplinos taip santykiuoja viena su kita, kaip santykiuoja jų tiriamieji objektai. Kam kultūra ir istorija yra dvi atskiros sritys, tam ir kultūros filosofija yra visiškai nepriklausoma nuo istorijos filosofijos. Kam istorija apgaubia kultūrą, tas kultūros filosofiją laiko istorijos filosofijos dalimi. Kam galop, kultūra yra visuma, o istorija tik specijalus kultūros atžvilgis, tam ir istorijos filosofija yra tik specijali kultūros filosofijos disciplina arba net tik viena kultūros filosofijos dalis. Norint tad šį klausimą išspręsti, reikia visų pirma išaiškinti istorijos santykius su kultūra.

Šiandien žodis „istorija" reiškia ir *gyvenimo vyksmą* ir šito vyksmo *mokslą*. Apie „visuotinę istoriją" yra kalbama abiem prasmėm. „Visuotinė istorija" gali reikšti ir visos žmonijos nuolatinį žengimą pirmyn ir šito žengimo tyrinėjimą moksliniu būdu. Norėdami susekti, koki yra santykiai tarp istorijos ir kultūros, žodį „istoriją" turime imti ne mokslo, bet žmonijos vyksmo prasme.

Istorija, suprasta pirmąja prasme, visų pirma yra vyksmas. Bet nekiekvienas vyksmas jau tuo pačiu yra istorija. Vyksmas yra tik gimininė istorijos žymė. Be vyksmo negali būti istorijos. O. Spannas yra pasakęs, kad „tapsmas ir kitimas yra pirmasis istorijos elementas".[1a] Bet šitas elementas sukuria istoriją tik tada, kai jis įgyja tam tikrų ypatybių, kurios jį išskiria apskritai iš vyksmo kategorijos. Jau Aristotelis yra pasakęs, kad vyksmas yra „motus, in quo materia appetit formam", vadinasi, vyksmas yra toks judesys, kuriame medžiaga siekia lyties arba kuriame lytis yra medžiagoje realizuojama bei įkūnijama. Vyksmas šiuo atžvilgiu gali būti labai įvairus, žiūrint kokia forma kokioje medžiagoje yra realizuojama. Šita prasme galima kalbėti apie gamtinį vyksmą, kuriame yra realizuojamos gamtinės formos. Gamtinis vyksmas yra ne kas kita, kaip *evoliucija*. Evoliucijoje gamtinis pasaulis pasiekia regimos savo išraiškos, vadinasi, realiai įkūnija ir apreiškia tai, kas gamtoje glūdi potencijaliu būdu, kas joje yra tik reali galimybė. Bet gamtinio vyksmo arba evoliucijos mes nelaikome istorija. Tiesa, dažnai gamtos moksluose yra kalbama apie žemės istoriją, apie ledynų

1a. Geschichtsphilosophie, 382 p. Jena 1932.

istoriją, apie jūrų istoriją ir t.t. Bet čia žodis „istorija" yra vartojamas plačiausia vyksmo prasme. Čia jis turi tik gimininę savo žymę. Filosofine prasme nei žemė, nei ledynai, nei jūros istorijos neturi ir negali turėti. Bet jau visai teisingai ir tikra prasme galima kalbėti apie Olandijos pylimų istoriją. Galima kalbėti apie kasyklų istoriją, kuriuose yra imami žemės turtai. Galima taip pat kalbėti apie laivų istoriją, kurie apvaldo jūras. Šitie dalykai turi savo istoriją, nes jie yra surišti su *žmogumi*. Kur bet kuriame vyksme nedalyvauja žmogus, ten istorijos nėra. *Žmogaus dalyvavimas yra pirmutinė žymė, kuri bendrą ir plačią vyksmo kategoriją paverčia istorijos kategorija.*

Bet reikia gerai suprasti šitą žmogaus dalyvavimą. Kuris nors vyksmas tampa istoriniu tik tada, kai žmogus jame dalyvauja *sąmoningai*. Žmogaus kūnas, pav., neturi istorijos. Bet kūno gydymas arba jo auklėjimas jau gali turėti istoriją, nes čia žmogus sąmoningai kišasi į kūno gyvenimą ir jį tam tikru būdu apsprendžia. „Žodis istorija, sako K. Joëlis, reiškia ne tik vyksmą, bet ir vyksmo sąmonę... Istorinis gyvenimas yra suvokiamas, kaip istorinis mąstymas, aukščiausiame laipsnyje kaip istorijos filosofija".[2] Tai reiškia, kad juo labiau vyksmas yra žmogiškosios sąmonės apvaldomas, tuo labiau jis darosi istorinis. Kadangi aukščiausias vyksmo sąmoningumo laipsnis apsireiškia istorijos filosofijoje, ji todėl teisingai ir yra laikoma istorijos kūrėja. *Sąmoningumas ir istorija yra surišti savo esmėje.* „Istorija reikalauja sąmonės, kad josios vyksmas nebūtų tuščias, ir sąmonė reikalauja istorijos, kadangi ji pati gyvena istoriškai, pakildama viršum savęs".[3] Štai dėl ko istorija dažnai yra vadinama gyvenimo ir mąstymo sinteze. *Gyvenimo vyksmo įsisąmoninimas yra antroji žymė, kuri istorinį vyksmą išskiria iš bendros vyksmo kategorijos.*

Vis dėlto nei tik vienas žmogus nei tik vienas žmogaus sąmoningumas vyksmo dar nepadaro istorija, jeigu šitas vyksmas nėra *pažangus*. Sąmoningas žmogaus dalyvavimas gali sukurti *kultūrą*, bet jis vienas negali sukurti *istorijos*. Modernioji etnologija atskleidė šitą skirtumą ir tuo būdu prisidėjo prie kultūros ir istorijos sąvokų nustatymo. Kol evoliucijonistinė etnologija primityviuosius žmones laikė be kultūros, tol kultūros nebuvimas

---

2. Wandlungen der Weltanschauungen I, 21 p. Tübingen 1928.

3. K. Joël, op. cit. 25 p.

buvo galimas laikyti istorijos nebuvimu, o josios sukūrimas galėjo atrodyti istorijos pradžia. Senosios etnologijos klaida pastūmėjo kai ką padėti lygybės ženklą tarp kultūros ir istorijos. Tuo tarpu naujoji etnologija parodė, kad ir esant kultūrai, istorijos gali nebūti. Šiandien jau negalima tvirtinti, kad primityvieji žmonės neturi kultūros, kaip manė praėjusio amžiaus etnologai. Jie turi *kultūrą*, bet jie neturi *istorijos*, nes neturi *pažangos*. Primityvieji turi kalbą, ugdymą ir techniką, vadinasi, visas parengiamąsias arba grindžiamąsias kultūros lytis. Bet visas kultūrinis jų gyvenimas nedaro pažangos ir todėl jis negali būti laikomas istoriniu. Tiesa, jau pats kultūros, tegul ir labai netobulame laipsnyje, kūrimas suponuoja tam tikrą pažangą ir todėl net ir pačiame primityviausiame gyvenime pažangos pradų galima užeiti. Bet šitoji pažanga čia yra visai savotiška. Ji apima ne asmenis, ne generacijas, net ne amžius, bet tūkstančius metų. Todėl primityviame gyvenime lieka be istorijos ne tik atskiri asmens, bet ir ištisos kartų eilės, nes jų gyvenimo vyksmas esti tik kartojimas to, kas jau sukurta. Pats primityviųjų gyvenimas savo visumoje, kaip vyksmas, kuris turi savo dalį visuotiniame vyksme, yra istorinis. Bet primityvieji, kaip *kartos, kaip tautos*, neturi istorijos, nes nedalyvauja visuotinio gyvenimo pažangoje.

Primityviųjų nepažangumas galima aiškinti tuo, kad kultūra galima kurti ir gamtinės evoliucijos ribose, tuo tarpu *tikras istorinis gyvenimas reikalauja dvasios projekcijos į begalybę*. Žmogus yra sykiu ir gamta ir dvasia. Kultūra gali būti kuriama patenkinti ir gamtai ir dvasiai. Kai kultūra yra kuriama patenkinti gamtos reikalavimams, ji negali daryti nuolatinės pažangos, nes šitos pažangos nedaro nė pati gamta. Gamta visados reikalauja tu pačių dalykų. Gamtiniai interesai visados yra vienodi. Jeigu gamtos reikalavimai yra patenkinami, ji nurimsta ir toliau žmogaus neveikdo. Begalinius reikalavimus stato tik dvasia. Dvasios reikalavimai niekados nėra aprėžti. Todėl jeigu kultūra yra kuriama pirmoje eilėje *dvasiai* ir jeigu yra žadinama *dvasinių* motyvų, ji tuo pačiu darosi pažangi, vadinasi, visados einanti į priekį, kad patenkintų begalinę dvasią. Tuo tarpu primityviųjų kultūra yra kuriama kaip tik gamtai, o ne dvasiai. Visi kultūriniai primityviųjų laimėjimai veikia gamtinės evoliucijos ribose ir siekia tik gamtinio tikslo. Primityviųjų kalba yra susižinojimui, primityviųjų technika yra reikalui ir primityviųjų ugdymas yra subrendimui. Bet ir susižinojimas, ir reikalas, ir subrendi-

mas yra dar tik gamtiniai dalykai. Jiems patenkinti primityvusis žmogus veikia sąmoningai, vadinasi, kultūringai. Bet jis dar neveikia *istoriškai*, nes jis nedaro pažangos. Istorijos negalima identifikuoti su kultūra. Istorija gal dar galima būtų vadinti *pažangią* kultūrą, bet niekados ne kultūrą apskritai. *Pažangumas gyvenimo vyksme yra trečioji žymė, kuri bendrąjį vyksmą padaro istoriniu.*

Istorija tad yra sąmoningas ir pažangus žmogaus gyvenimo vyksmas. Istorija yra *tik žmogaus* gyvenimo vyksmas, bet toks kuriame žmogus dalyvauja, kaip sąmoninga būtybė, vadinasi, kur jis kišasi į šitą vyksmą ir jį apsprendžia. Taip pat šitas vyksmas turi būti nuolatinis žengimas pirmyn prie dvasios suvokto idealo, vadinasi, turi būti dvasios projekcija į begalybę, užbrėžta laike ir pasibaigianti tik amžinybėje.

Šitaip suprasta istorija nieku būdu negalima sutalpinti kultūrinio vyksmo ribose, tegul šitas vyksmas ir būtų pažangus. Žmogus savo gyvenime sujungia du pasauliu: *gamtinį ir dieviškąjį* ir todėl su jais abiem jis gali turėti ir tikrumoje turi sąmoningų bei kūrybinių santykių. Iš istorijos nė vienos šitų santykių rūšies negalima išskirti, jeigu nenorime savavališkai susiaurinti istorijos sąvokos. Istorija apima ne tik žmogaus santykius su pasauliu, vadinasi, *kultūrą*, bet ir žmogaus santykius su Dievu, vadinasi, *religiją*. Istorija yra ne kuri nors žmogaus gyvenimo dalis, bet *visas gyvenimas*, kaip toks, visoje savo pilnatvėje ir visame savo turiningume. *Istorija yra ne gyvenimo apraiška, bet pats gyvenimas.* N. Berdiajevas teisingai istoriją vadina „sutirštinta buvimo lytimi“ [4]. Tas pats Berdiajevas sako, kad „istorija yra apreiškimas, kurio objektas yra giliausia tikrovės esmė“ [5]. Istoriniame būties vyksme visa realybė apsireiškia ne paviršiumi, ne savo apraiškomis, bet pačia giliausia savo esme, ontologiniu savo pagrindu ir savo pirmykščia prigimtimi. Istorijoje susieina visi būties pradai, visi jie dalyvauja visuotiniame būties vyksme ir tuo būdu visi jie yra istorijos apgaubti. Istorija sukasi aplink žmogų. Bet ne dėl to, kad ji būtų tik žmogaus padaras ir apimtų tik jo paties kūrybą, o dėl to, kad žmogus taip pat yra „sutirštinta buvimo lytis“, kad jis yra mikrokosmas, kuriame susitelkia visi būties pradai ir kuris todėl savaime virsta viso gyvenimo centru. Bet vienas tik žmo-

---

4. Der Sinn der Geschichte, 36 p.
5. op. cit. 40 p.

giškosios kūrybos vyksmas dar nesudaro viso gyvenimo vyksmo. Kultūrinė kūryba yra labai svarbi istorijos lytis. Bet ji nėra vienintelė. Žmogus istorijos eigoje santykiuoja ir su Dievu, ne tik su pasauliu. Todėl *religinė arba dievažmogiškoji kūryba taip pat priklauso istorijai.*

Dar daugiau! Religijos vaidmuo istorijoje yra dar svarbesnis, negu kultūros. „Visas istorinis likimas, sako N. Berdiajevas, yra ne kas kita, kaip žmogaus likimas; bet žmogaus likimas yra ne kas kita, kaip likimas giliausių išvidinių santykių tarp žmogaus ir Dievo“ [6]. Antropocentrinis mūsų laikų nusistatymas neįžiūrėjo, kad *gyvenimo problema iš esmės yra religinė problema.* Ir ten, kur gyvenimas galų gale pasilieka religijai neutralus, josios nei teigdamas nei neigdamas, ten jis nėra nei gilus nei prasmingas. Būties vyksmo gelmes, visą jo tragiką ir palaimą galima patirti tik tada, kai šitas vyksmas pasiekia Dievą, su juo susijungdamas arba jį paneigdamas. Gyvenimui yra reikšmingas tik satanizmas ir tejizmas, bet niekados ne nepriklausomas antropocentrizmas. Nepriklausomas ir Dievu nesirūpinąs antropocentrizmas tuojau išsigema į buržuaziškumą. Buržuazinė kultūra yra iš esmės deistinė kultūra. Bet tuo pačiu ji yra ir nevaisinga kultūra. Buržuazinis nusiteikimas yra civilizacijos ženklas ir iš esmės barbariškas nusiteikimas. Antropocentrizmas visados skyla į buržuaziškumą ir prometejizmą. Prometejizmas galutinėje sąskaitoje virsta satanizmu. Bet gyvenimo—kosminio gyvenimo—atžvilgiu yra reikšmingiau demoniškai kovoti, negu buržuiškai laisser passer. Gyvenimo problemos išsimezgimą rengia tik gėrio ir blogio pradų kova, bet ne tingus ir rambus pasitenkinimas pasiektais rezultatais. „Pirklių kultūra“ neturi dalies gyvenime. „Istorija yra už išganymą kovojąs gyvenimas“ [7], kaip teisingai yra pastebėjęs O. Spannas. Tai „nepertraukiama laiko kova su amžinybe“ [8], kaip ją vadina Berdiajevas. Religija gyvenimo vyksme užima svarbiausią vietą ir todėl *dievažmogiškoji kūryba istorijoje yra pagrindinis elementas.*

Visa tai rodo, kad istorija apima *visą gyvenimą,* kad ji nėra jokia prasme kultūros funkcija arba kuri nors josios lytis. Atvirkščiai, *kultūrinis žmogaus gyvenimas yra įglaustas į bendrąjį jo gyvenimą ir su juo iš esmės sutapęs. Kultūra nėra šalia istori-*

---

6. op. cit 86 p.
7. Geschichtsphilosophie, 373 p.
8. op. cit. 104 p.

jos, bet istorijoje. Istorija įima į save kultūrą, kaip vieną visuotinio vyksmo apraišką, kaip vieną gyvenimo lytį, kuria susikristalizuoja žmogaus dalyvavimas būties vyksmo apsprendime. Kultūra todėl tampa viena istorijos lytimi arba viena istorijos funkcija. Visas žmogaus gyvenimo vyksmas kristalizuojasi dviem pagrindinėmis lytimis: *kultūra ir religija.* Kultūra ir religija išsemia istorinį žmogaus gyvenimą ir tuo pačiu tampa istorijos lytimis. Kultūra taip santykiuoja su istorija, kaip dalis su visuma, kaip visuotinis vyksmas su konkrečia savo apraiška.

b. Istorijos filosofijos santykiai su kultūros filosofija

Šitaip suprasti santykiai tarp istorijos ir kultūros tuojau parodo, koki turi būti santykiai ir tarp istorijos filosofijos ir kultūros filosofijos. Istorijos filosofijos objektas yra visas gyvenimo vyksmas, kiek jame žmogus dalyvauja, kaip sąmoninga būtybė ir kiek šitas vyksmas yra pažangus. Istorijos filosofija negali apsirėžti tik kultūros vyksmo tyrinėjimu, nes *pati istorija* šituo vyksmu neapsiriboja. Istorijos filosofijos objektas yra ne tik žmogaus santykiai su pasauliu, bet ir jo santykiai su Dievu. „Istorijos metafizika, kaip istorijos filosofiją vadina Berdiajevas, turi reikalo su žmogaus likimu ribose išvidinės vienybės ir išvidinės tapatybės tarp žemiško ir dangiško jo likimo“ [9]. *Istorijos filosofijai rūpi ne viena kuri konkreti gyvenimo lytis, bet pats gyvenimo vyksmas jojo pilnatvėje.* Konkrečias šito gyvenimo formas tiria filosofijos, kaip vyksmo mokslo, kitos disciplinos: *kultūros filosofija ir religijos filosofija.* Kultūros filosofijos objektas yra *žmogiškoji kūryba,* kiek ji kyla iš žmogaus santykiavimo su pasauliu arba su gamta. Religijos filosofijos objektas yra *dievažmogiškoji kūryba* arba žmogaus santykiavimas su Dievu. *Istorijos filosofijos objektas yra visuotinė kūryba, kuria reiškiasi pats būties vyksmas, kaip sąmoningas ir pažangus žmogaus gyvenimas.* Kultūros filosofija todėl yra specijali istorijos filosofijos disciplina. Savo nagrinėjamu objektu ji įeina į istorijos filosofiją, kaip į visumą. Bet ji netampa tik viena specijalia istorijos filosofijos *dalimi.* Ji palaiko savarankiškos disciplinos charakterį, nes josios objektas formaliniu atžvilgiu yra skirtingas nuo istorijos filosofijos objekto. Kultūros filosofija priklauso istorijos filosofijai *sisteminiu atžvilgiu,* taip lygiai, kaip kalbos ar-

---

9. op. cit. 73 p.

ba meno filosofija priklauso kultūros filosofijai. Tarp filosofinių disciplinų yra tam tikra hierarchinė tvarka, kuri dar nereiškia nesavarankiškumo.

Atsimenant tad tas dvi minėtąsias pažiūras į kultūros filosofijos ir istorijos filosofijos santykius, galėsime dabar lengvai pastebėti, kad tikrai patenkinanti yra tik pirmoji pažiūra, *kuri kultūros filosofiją laiko subordinuota istorijos filosofijai.* Antroji pažiūra, netinkamai išspręsdama kultūros ir istorijos santykius, negali nustatyti nė tikrų santykių tarp kultūros filosofijos ir istorijos filosofijos.

Kalbant apie kultūros ir istorijos filosofijos santykius, reikia paminėti dar vieną specijalesnį klausimą, būtent: *koki yra santykiai tarp kultūros filosofijos ir tos istorijos filosofijos dalies, kuri šiandien yra vadinama „istorijos logika".* Vakaruose dabartinė istorijos filosofija turi dvi pagrindines dalis: *istorijos metafiziką* ir *istorijos logiką.* Istorijos metafizika nagrinėja gyvenimo vyksmą, jo esmę, jo tikslus, jo reiškimosi lytis ir dėsnius. Istorijos logika nagrinėja gyvenimo vyksmo *mokslą* arba *istorijos mokslą.* Pirmoji dalis yra istorijos filosofija tikra prasme. Antroji yra ne kas kita, kaip istorinio pažinimo mokslas. Bet kadangi istorinis pažinimas nėra kitoks, negu pažinimas apskritai, todėl šitoji istorijos filosofijos dalis negali būti laikoma istorijos filosofija. Ji priklauso iš vienos pusės logikai, iš kitos — žinijos filosofijai, kiek žinijos filosofija tiria bendruosius pažinimo fakto dėsnius. Istorijos logikos įtraukimas į istorijos filosofiją buvo pažadintas didelio gnoseologijos įsigalėjimo. Istorijos logika dažnai dar nagrinėja specijalius istorijos metodų klausimus. Tuomet ji jau visiškai išeina iš filosofijos ribų ir pereina į specijaliųjų istorijos mokslų sritį.

Su istorijos logika, kaip ji suprantama dabar, kultūros filosofija neturi nieko bendro. Istorijos logika priklauso filosofijai, kaip normos mokslui. Tuo tarpu istorijos filosofija yra iš esmės *vyksmo mokslas.* Tiesa, kiek istorijos logika liečia pažinimą ryšium su praeitimi ir kiek ji susiliečia su žinijos filosofija, tiek ji gali turėti ryšių su kultūros filosofija. Bet kalbėti apie specijalų istorinį pažinimą nėra prasmės.

3. Kultūros filosofija ir kitos disciplinos

a. Kultūros filosofija ir visuomenės filosofija

Kultūros filosofijos ir visuomenės filosofijos santykių klausimas yra dar painesnis, negu kultūros filosofijos ir istorijos filosofijos. Visuomenės filosofija šiandien yra dar gana jauna disciplina. Josios šaknys glūdi romantikoje. Romantika, kuriai bendruomenė buvo viena iš pagrindinių gyvenimo sąvokų, atrėmė visuomenės filosofiją į savo mokslą apie kolektyvo sielą. Nuo to laiko šita disciplina pradėjo pamažu brautis į filosofijos sistemą ir ten reikalauti lygių teisių su kitomis disciplinomis. Vis dėlto ligi pat mūsų dienų visuomenės filosofijos veidas nėra aiškus, ir dažnai nežinia kuo ją laikyti: savarankiška filosofijos disciplina ar tik vienos kurios disciplinos specijalia dalimi ar gal tik vienos gyvenimo problemos specijaliu tyrinėjimu, kuris nesudaro atskiros disciplinos, bet kuris netelpa nė vienoje kitoje jau esančioje disciplinoje. Šitas klausimas bus galima išspręsti, tik panagrinėjus visuomenės filosofijos *sąvoką* ir josios *objektą*.

Visų pirma *visuomenės filosofiją* reikia skirti nuo *socijologijos*. Tiesa, visuomenės filosofija (Sozialphilosophie) dažnai yra vadinama socijologija. Bet pavadinimas ir pats šitų dviejų disciplinų sugretinimas yra netikslus. Socijologija yra *specijalus visuomenės mokslas* arba net ištisa visuomeninių mokslų grupė. Tuo tarpu visuomenės filosofija, kaip parodo jau pats vardas, yra *filosofinė disciplina*. Socijologija ir visuomenės filosofija turi tą patį *materijalinį* objektą, bet jiedvi skiriasi *formaliniu* objektu. Socijologija tyrinėja visuomeninio gyvenimo apraiškas, kaip jos yra tikrovėje. Tuo tarpu visuomenės filosofija ieško visuomeninio gyvenimo pagrindų ir giliausių jo priežasčių. Reikia pripažinti, kad dabartinėje socijologijoje yra daugybė filosofinių svarstymų, o dabartinėje visuomenės filosofijoje — daugybė specijalių socijologijos klausimų. Šitų dviejų disciplinų ribos dabar yra labai neaiškios. Tai atsitiko dėl to, kad visuomenės filosofi-

jos kūrime dalyvavo ne tiek filosofai iš pašaukimo ir profesijos, kiek visuomenininkai ir teisininkai. Visuomene, kaip filosofijos tyrimo objektu, susidomėta tik labai neseniai. Juk toki visuomenės filosofijos atstovai, kaip *O. Spann*, *W. Sauer*, *E. Eppich*, yra išėję ne iš filosofijos, bet iš ekonomijos arba teisės srities. Todėl dabartinė visuomenės filosofija nėra tiksliai atskirta nuo specialiųjų visuomenės mokslų, kurie sudaro socijologijos sistemą.

Visuomenės filosofijos objektas yra visuomeninis žmogaus gyvenimas. Žmogus, būdamas iš pačios prigimties zoón politikòn, kaip jį pavadino jau Aristotelis, kuria visuomeninio gyvenimo lyčių ne tik kultūrinėje srityje, bet ir religinėje ir net jau gamtinėje. *Visuomeninis žmogaus gyvenimas yra ne viena kuri atskira gyvenimo sritis, bet vienas specijalus gyvenimo atžvilgis, kuris traukiasi per visus gyvenimo laipsnius ir per visas jojo sritis.* Visuomeninio gyvenimo užuomazgų randame jau pačios *gamtos* gyvenime. Šitos užuomazgos išsivysto *kultūroje* ir savo atbaigą randa *religijoje*. Religinė visuomeninio gyvenimo forma taip pat yra faktas, kurio visuomenės filosofija negali nepaisyti. *Visuomenės filosofijos objektas išplinta visame gyvenimo plote, o nesusitelkia kurioje tik vienoje jo dalyje.* Visuomeninis gyvenimas nėra tik specifinė kultūros apraiška, nes jis yra ir religijoj ir dar net tobuliau, negu kultūroje. *Visuomeninis gyvenimas yra visas žmogaus gyvenimas, tik suprantamas tam tikru atžvilgiu, kaip apraiška bendruomeninės žmogaus prigimties, kuri eina per visas objektyvinio gyvenimo sritis.*

Visa tai padaro, kad visuomenės filosofija negali tilpti kultūros filosofijoje, nes josios objektas netelpa kultūroje. Bet ji turi su kultūros filosofija labai ankštų ryšių, nes visuomeninės apraiškos geriausia yra stebėti ir tirti kultūriniame gyvenime. Kultūros filosofija taip pat paliečia visuomeninę gyvenimo lytį, kiek ji dalyvauja kultūros kūrime ir kiek ja apsireiškia objektyvūs kultūros pavidalai. Bet kultūros filosofija negali tirti visuomeninių apraiškų *visumos*, nes jos išeina iš kultūros ploto ir tuo pačiu nustoja būti kultūros filosofijos objektu. Religinė visuomeninio gyvenimo lytis nėra kultūrinės kūrybos padaras ir todėl nėra nė kultūros filosofijai priklausanti problema. Bet *visuomenės filosofija* ją gali ir *turi* tyrinėti, nes ji tyrinėja visa tai, kas tik yra visuomeninės prigimties. Ar tai priklauso kultūrai ar religijai — visuomenės filosofija nežiūri. Tuo tarpu kultūros filosofija negali peržengti kultūros ribų. Vadinasi, *visuomenės filosofi-*

jos objektas netelpa kultūros filosofijoje. Visuomenės filosofijos negalima įglausti į kultūros filosofiją, kaip specijalios dalies arba kaip specijalios problemos tyrinėjimo.

Dėl tų pačių priežasčių visuomenės filosofijos negalima įglausti nė *į religijos filosofiją.* Religijos filosofija, kaip ir kultūros filosofija, paliečia visuomeninį gyvenimą, kiek juo reiškiasi žmogaus santykiai su Dievu. Bet religijos filosofija netyrinėja visuomeninio gyvenimo *ex professo.* Religijos filosofijai apskritai nerūpi *kultūrinės* visuomeninio gyvenimo lytys. Visuomeninė religijos filosofijos dalis yra žymiai siauresnė, negu visuomenės filosofija, paimta savo visumoje. Vadinasi, *visuomenės filosofija netelpa nė religijos filosofijoje.*

Objekto apimties atžvilgiu visuomenės filosofija sutampa su istorijos filosofija, nes istorijos filosofija, apimdama visą gyvenimo vyksmą, tuo pačiu apima ir visuomeninį šito vyksmo reiškimąsi. Vis dėlto visuomenės filosofija nėra specijali istorijos filosofijos disciplina. *Istorijos filosofija kreipia dėmesio į savo objektą tapsmo atžvilgiu. Visuomenės filosofija nagrinėja visuomenę būsmo atžvilgiu.* Istorijos filosofijai visuomenė yra svarbi, kaip gyvenimo vyksmo vedėja ir jo apsprendėja. Visuomenės filosofija į visuomenę žiūri, kaip į pastovų gyvenimo pavidalą. Prof. Šalkauskis šitas dvi disciplinas atskiria tuo, kad istorijos filosofijai, pasak jo, yra „svarbus visuomeninio vyksmo turinys, visuomenės filosofijai — visuomenės gyvenimo lytys arba formos“ [1].

Tuo būdu visuomenės filosofijos negalima sutalpinti nė vienoje filosofijos, *kaip tapsmo mokslo,* disciplinoje: nei kultūros, nei religijos, nei istorijos filosofijoje. Bet nė nuo vienos šitos disciplinos josios negalima atskirti. Nė nuo vienos visuomenės filosofija nėra nepriklausoma, nes josios objektą nagrinėja ir kultūros, ir religijos, ir istorijos filosofija. *Šitoks keistas visuomenės filosofijos padėjimas atsiranda dėl to, kad pats josios objektas yra vienas viso gyvenimo atžvilgis.* Visuomenės filosofija nagrinėja ne vieną kurią gyvenimo sritį, ne vieną kurį atskirtą ir aprėžtą objektą, bet *visą gyvenimą tam tikru atžvilgiu.* Todėl ji negali nei atsiskirti nuo kitų disciplinų, nei su jomis sutapti. Iš kitos pusės, visuomenės filosofija negali tapti nė savarankiška disciplina filosofijos sistemoje. Visuomeninis gyvenimo at-

---

1. Kultūros filosofijos metmens, 17 p.

žvilgis nėra savarankiška gyvenimo lytis šalia kitų lyčių, kaip kultūra arba religija. Ji yra sutapusi su kitomis lytimis, ji yra jas visas persunkusi ir nuo jų todėl priklausanti. *Neturėdama tad savarankiško objekto, visuomenės filosofija tuo pačiu negali nė pati virsti nepriklausoma disciplina.* Ji iš esmės yra ir gali būti tik gyvenimo filosofijos disciplinų ribose. Ji tyrinėja specijalią gyvenimo problemą ir šiuo atžvilgiu ji yra pateisinama. Bet šita josios problema nėra vienalypė, tik jungtinė. Ji susideda iš gamtinės, kultūrinės ir religinės dalies. Tuo pačiu todėl ir visuomenės filosofija tampa specijalia gyvenimo visuomeninio atžvilgio sintetika. Ji sintetizuoja ir specijaliau tyrinėja tai, kas yra pasisklaidę visame gyvenime ir ką savo vietoje tiria istorijos, religijos ir kultūros filosofijos. *Visuomenės filosofija yra specijalus ir sintetinis visuomeninio gyvenimo atžvilgio tyrinėjimas filosofiniu metodu ir filosofinėmis priemonėmis.*

Tokių specijalių tyrinėjimų filosofijos sistemoje gali pasitaikyti ir daugiau. Paskutiniu metu yra ypač pabrėžiamas *tautos* vaidmuo žmogaus gyvenime. Nebūtų nieko nuostabaus filosofiniu būdu patyrinėti tautą, josios esmę, josios buvimo lytis, josios tikslus ir josios gyvenimo prasmę. Tai būtų *tautos filosofija.* Bet šitoji tautos filosofija negalėtų pretenduoti į filosofijos sistemą, kaip nepriklausoma disciplina, nes josios objektas — *tauta* — taip pat yra ne atskira ir savarankiška gyvenimo sritis, tik vienas *gyvenimo atžvilgis*, kuris eina per *visus* gyvenimo laipsnius ir per *visas* jojo sritis. Tautos filosofija būtų tik specijalus gyvenimo *tautinio* atžvilgio tyrinėjimas. — Tas pats būtų ir su vyro bei moters problemos tyrimu. Lytis taip pat nėra gyvenimo sritis, bet gyvenimo *atžvilgis* arba, tiksliau, *buvimo būdas.* Todėl *lyčių filosofija* būtų tik specijalus lytinės būsenos tyrinėjimas filosofiniu būdu. Tą patį galima pasakyti ir apie visas kitas tuo būdu atsirandančias ir atsirasiančias filosofines disciplinas.

Šitaip suprasta visuomenės filosofija, savaime aišku, turi ankštų ryšių su kultūros filosofija, bet su ja nesutampa. Ji susiliečia su kultūros filosofija tam tikra dalimi, kiek visuomeninis gyvenimo atžvilgis yra tiriamas *kultūros* plotmėje. Bet ji išeina iš kultūros filosofijos ribų ten, kur paliečia visuomeninį gyvenimą gamtoje ir religijoje. *Kultūros filosofija ir visuomenės filosofija yra su viena antra susisiekiančios, bet ne viena antrai palenktos.* Jos nagrinėja visuomeninį gyvenimą *abi*, bet visuo-

menės filosofijos objektas yra žymiai *platesnis*, negu kultūros filosofijos. Visuomenės filosofijos problema tik viena savo dalimi telpa kultūros filosofijoje. Iš kitos pusės, kultūros filosofija taip pat netelpa visuomenės filosofijoje. Šalia visuomeninio gyvenimo, kurį tiria kultūros filosofija, jai dar lieka daugybė kitų problemų, kurių visiškai neliečia visuomenės filosofija, pav. kultūros esmė, kultūros santykiai su gamta, kultūros lytys ir tikslai. Todėl visuomenės filosofijos objektas vienu atžvilgiu yra platesnis už kultūros filosofijos objektą, o kitu atžvilgiu kultūros filosofijos objektas yra platesnis už visuomenės filosofijos objektą, nes jie paliečia *kitas* sritis, tiriamas kiekvienos šitos disciplinos atskirai. Visuomenės filosofija yra — gyvenimo atžvilgiu — *atžvilginė* disciplina. Kultūros filosofija — gyvenimo atžvilgiu — yra *sritinė disciplina.* Todėl jos vienoje vietoje susiliečia, o kitoje — persiskiria.

b. Kultūros filosofija ir pedagogika

Du dalykai verčia kalbėti apie kultūros filosofijos ir pedagogikos santykius: *išvidinis šitų disciplinų ryšys* ir vyraujančios *kultūrpedagoginės srovės buvimas.* Kultūros filosofija turi daugiau ryšių su pedagogika, negu bet kuri kita filosofijos disciplina. Iš kitos pusės, šiandien pedagogikos moksle vyrauja srovė, kuri yra ypatingai atsirėmusi į kultūros filosofiją. Ji save visai teisingai vadina *kultūrpedagogine.* Kultūrinės vertybės jai turi ypatingos reikšmės ugdymo problemoje. Visa tai paragina panagrinėti arčiau išvidinius kultūros filosofijos ir pedagogikos santykius.

Išvidinis kultūros filosofijos ryšys su pedagogika aiškėja iš išvidinio ryšio tarp pedagogikos ir filosofijos apskritai. Šiandien pedagogai daug ginčijasi dėl pedagogikos, *kaip mokslo,* autonomiškumo. Niekas negali neigti, kad pedagogika tam tikru būdu priklauso nuo įvairių kitų mokslų: nuo psichologijos, nuo antropologijos, nuo medicinos, o ypač nuo filosofijos ir teologijos. Šitas priklausomumas kaip tik ir pažadina mintį, kad pedagogika negalinti turėti autonomijos mokslų sistemoje, kad ji esanti tik tam tikros mokslų grupės dalis arba specijali antropologijos, ypatingai psichologijos, disciplina. R. Hőnigswaldas, pav., mano, kad pedagogika į universitetus gali būti įsileista tik kaip filosofinė disciplina [2].

[2]. Plg. Über die Grundlagen der Pädagogik, München 1918.

Šitoks ypatingas pedagogikos siejimas su filosofija nėra atsitiktinis. Tiesa, jis anaiptol nepanaikina pedagogikos, kaip mokslo, autonomijos. Bet kuris mokslas gali būti nepriklausomas įvairiais atžvilgiais ir įvairiais laipsniais. Fizika, pav. intensyviai naudojasi matematika. Bet dėl to ji dar nenustoja nepriklausomumo, nors ji nėra nepriklausoma tokiame pat laipsnyje, kaip pati matematika. S. Behnas todėl teisingai mokslų autonomiškumą skirsto į du laipsnius: *į pirmo laipsnio ir antro* [3]. Fizika bus antro laipsnio nepriklausoma disciplina. Tuo tarpu matematika — pirmo laipsnio. Pritaikant šitą mintį pedagogikos ir filosofijos santykiams, bus aišku, kad filosofija yra pirmo laipsnio autonomiškas mokslas, o pedagogika — antro laipsnio. Iš kitos pusės, į mokslų autonomiškumą galima žiūrėti materijaliniu ir formaliniu atžvilgiu. Pedagogika naudojasi kitų mokslų išvadomis, kaip medžiaga savo problemoms spręsti. Ji todėl materijaliniu atžvilgiu nėra autonomiška. Bet ji šitą medžiagą sutvarko savarankiškai, pagal savo uždavinius ir tikslus. Ji nagrinėja ją ypatingu atžvilgiu, kuriuo josios nenagrinėja nė vienas kitas mokslas. Formaliniu tad atžvilgiu pedagogika yra autonomiškas mokslas. Vis dėlto josios sąryšis su filosofija, ir tai *ypatingas* sąryšis, pasilieka visados, nes pedagogika ir materijaliniu atžvilgiu filosofijai lieka labai daug skolinga.

Jau Platonas, pasak Natorpo, yra supratęs, kad ugdymas yra ne kas kita, kaip *praktiškai pritaikyta filosofija*[4]. Ugdomasis darbas yra galimas tik tada, kai yra suvokiama žmogaus gyvenimo prasmė ir jo buvimo tikslas. Pirma, negu pradedama ugdyti, reikia žinoti, *kam ugdyti*. Ugdymo tikslas yra pirmutinis, su kuriuo susiduria kiekvienas ugdytojas. Tikslas ugdyme, kaip ir visur kitur, yra *primus in intentione*. Tuo *tarpu ugdymo tikslas nieku būdu negali būti suprastas ir susektas be gyvenimo tikslo*. Žmogus ugdymu yra rengiamas gyvenimui. Todėl, kaip suprasime, koks yra *gyvenimo* tikslas, taip suprasime ir tai, koks yra *ugdymo* tikslas. Kovoje už ugdymo tikslus visados pasirodo pasaulėžiūra. Taip yra ne tik su ugdymo tikslu, bet ir su pačiu jo *objektu*. Pažiūros į žmogų taip pat turi lemiančios reikšmės visam ugdomajam darbui. Kam ugdytinis yra tik medžiagos agre-

3. Plg. Allgemeine Geschichte der Pädagogik, 343—356 p. Paderborn 1928.

4. Plg. Philosophie und Pädagogik, 5 p. Marburg 1909.

gatas, kaip jį laiko materijalistinė pasaulėžiūra, tas jį ugdys kitaip, negu tas, kas ugdytinį laiko Absoliuto atvaizdu. Kitoks bus ugdymas, jei žmogui yra pripažįstama substancijali ir nemirtinga siela, vėl kitoks, jei šita jo siela yra laikoma tik asocijacijų ryšuliu, kaip skelbia Wundto mokykla. *Pažiūros į gyvenimą ir į žmogų, vadinasi, pasaulėžiūra, paimta plačiausia prasme, apsprendžia visą ugdomąjį darbą.*

Tuo tarpu nustatyti tam tikras pažiūras į būtį yra kaip tik filosofijos uždavinys. Filosofija par excellence yra pasaulėžiūros mokslas. Čia ji tad ir susiliečia su pedagogika. Filosofija duoda pedagogikai vedamųjų idejų. Ji negrindžia josios darbo tam tikrais dėsniais, kaip bijologija ar fizijologija. Bet ji pedagogiką *veda*, nustatydama ugdytojui ir pedagogui jo darbo kryptį, apspręsdama jo darbo apimtį ir tikslą. *Pedagogikos atžvilgiu filosofija yra vedamasis mokslas.*

Iš filosofinių disciplinų, kurios sudaro vedamuosius pedagogikos mokslus, ypatingą vietą kaip tik ir užima *kultūros filosofija.* Kultūros filosofija, kaip jau buvo minėta, nagrinėja tą gyvenimo sritį, kurią sudaro žmogiškoji kūryba, vadinasi, kuri priklauso nuo laisvo ir sąmoningo žmogaus veikimo. Žmogiškoji kūryba gyvenimo santvarkoje užima labai ypatingą vietą dėl to, kad tokią pat ypatingą vietą užima ir žmogus būties santvarkoje. *Parengti žmogų gyvenimui, ką stengiasi ugdymas, reiškia visų pirma parengti jį šitai kūrybai, parengti jį taip, kad jis šitoje kūryboje aktyviai dalyvautų, kad jis sugebėtų kurti ir suprastų savo kūrybos esmę ir tikslą.* Kitaip sakant, parengti žmogų gyvenimui reiškia visų pirma parengti jį *kultūrai*, nes kultūrą kaip tik ir sudaro žmogiškoji kūryba. Pirmutinis, plačiausias ir sykiu reikšmingiausias ugdymo uždavinys todėl yra *kultūrinimas.* Kiti ugdymo uždaviniai, kaip fizinis ar net ir religinis auklėjimas sudaro tik *nedidelę* ugdomojo darbo dalį. Tuo tarpu visas ugdymas paprastai sukasi apie kultūrinį lavinimą. Kultūra yra plačiausia gyvenimo sritis, labiausiai išsišakojusi ir todėl parengimas jos tikslams taip pat yra plačiausias ir sunkiausias ugdymo uždavinys.

Kultūros filosofija šiam uždaviniui vykdyti kaip tik ir duoda pagrindinių nurodymų. Ji atskleidžia žmogaus kūrybos prasmę ir jos tikslus, ji nurodo, kokiomis lytimis šita kūryba kristalizuojasi gyvenimo eigoje ir kokios reikšmės šios lytys turi visai kūrybai. Tuo būdu *kultūros filosofija tampa pagrindine ve-*

damąja disciplina svarbiausiam ugdymo uždaviniui — kultūrinimui. Be kultūros filosofijos pedagogika negalėtų tinkamai suprasti kultūrinio lavinimo tikslų ir tuo pačiu ji negalėtų imtis tinkamų priemonių kultūriniam žmogaus parengimui. Štai dėl ko prof. Šalkauskis ir sako, kad „pedagogas, nesiorientuojąs laisvai ir sąmoningai kultūros problemoje, bus visados linkęs nesąmoningai ir pasyviai plaukti su srove ir laiku (6 p.) ir nepajėgs sunaudoti aukštiems ugdymo tikslams visų tų galimybių, kurių yra laisvoje žmogaus asmenybėje“ [5]. Štai dėl ko kultūros filosofija formavosi paraleliai su pedagogikos mokslo formavimusi.

Kultūros filosofijos ryšys su pedagogika ypač matyti dabartinėje pedagogikos srovėje, kuri paprastai yra vadinama *kultūrpedagogine.* Kultūrpedagogikos atstovams (E. Ecker, E. Spranger, T. Litt, J. Cohn) „ugdymas yra kito asmens sielos meilės pažadintas noras išvystyti jame pilnutinį sugebėjimą vertybes prisiimti ir jas apipavidalinti“ [6]. Vertybės sąvoka yra pagrindinė šitos pedagoginės srovės sąvoka. Ji todėl kartais net yra vadinama *„wertphilosophische Pädagogik“*[7]. Ugdymas šitai srovei yra vertybių realizavimas *žmoguje.* Kaip apskritai kultūra yra vertybių realizavimas *tikrovėje,* taip ugdymo esmė esanti ta, kad jis šitas vertybes realizuoja *žmogaus asmenyje.* Tuo jis ypatingai susiliečia su kultūra, tapdamas aukščiausiu kultūriniu veikimu. Iš tikro, jeigu ugdymas gamtinį žmogų paverčia kultūriniu, jei jis pakelia jį iš gamtinio padėjimo į sąmoningą ir kultūrinį padėjimą, tai ne kuo kitu, kaip tik aukštesnių vertybių realizavimu jo prigimtyje. Kultūrpedagogika todėl ypatingai šliejasi prie kultūros, kurios gėrybėse ji mato realizuotas šitas aukštesnes vertybes ir iš kurios išsivystymo ji tikisi laimėti ugdymui normas. Ugdymo idealai jai išauga iš kultūros idealų, ir ugdymo uždavinys yra taip parengti žmogų, kad jis „jam prieinamo kultūros pasaulio prasmę ir dorinį turinį pagal savo paties nusistatymą ir sugebėjimą suprastų, įvertintų ir apipavidalintų“ [8].

Kultūrpedagogika šiandien yra rimčiausia pedagoginė srovė. Visi didieji Vakarų pedagogai yra kultūrpedagogikos šalininkai ir atstovai. Nesunku pastebėti, kad šitoje srovėje kultūra

---

5. Kultūros filosofijos metmens, 6—7 p.
6. E. Spranger, Lebensformen, 381 p. Halle a. s. [7] 1930.
7. Plg. A. Messer, Pädagogik der Gegenwart, Leipzig [2] 1931.
8. E. Spranger, Umriss der philosophischen Pädagogik, 173 p. „Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft“ 1933/34.

yra suprantama ne tiek, kaip gamtos apipavidalinimas ir ne tiek kaip žmogaus kūryba, kiek *kaip vertybių realizavimas.* Kultūrpedagogika iš esmės yra pagrįsta tam tikra kultūros filosofija. Kultūros supratimas čia yra atrama ugdymo supratimui. *Ugdymas šiai srovei yra specijalus kultūrinis veikimas, kuriuo vertybės yra realizuojamos žmoguje, vadinasi, toks kultūrinis aktas, kuris liečia žmogų.* Galima kultūrpedagogikai prikišti, kad josios ugdymo supratimas yra *per platus,* kad kiekvienas ugdymas yra vertybių realizavimas, bet nekiekvienas vertybių realizavimas yra ugdymas. Vertybes žmoguje realizuoja ir dora, ir religija, ir higiena su medicina. Jeigu tad ugdymą en bloc laikysime vertybių realizavimu žmoguje, mes jį suplaksime su visomis minėtomis sritimis. Be vertybių realizavimo ugdymas dar turi savotiškų elementų, kurie jį atskiria ir nuo doros, ir nuo religijos, ir nuo medicinos bei higienos. Kultūrpedagogika kaip tik ir nepastebėjo šitų savotiškų ugdymo pradų. Vis dėlto šita pedagoginė srovė yra charakteringa tuo, kad *kultūros filosofija jai nurodo ne tik gaires pačiam ugdomajam darbui, bet kad ji ir pagrindžia svarbiausias šitos srovės sąvokas.* Kultūrpedagogika yra aiškiausias ir artimiausias pavyzdys, kaip kultūros filosofija artimai siejasi su pedagogikos mokslu.

TREČIAS SKYRIUS

KULTŪROS FILOSOFIJA IR PASAULĖŽIŪRA

1. Pasaulėžiūros supratimas

a. Pasaulėžiūra, kaip dvasios santykis su būtimi

Pasaulėžiūrų įvairumas yra negińčytinas faktas. Jau nuo pat žmogaus minties pabudimo dvasia nevienodai suprato pasaulį ir gyvenimą, nevienodai juos vertino ir todėl nevienodai formavo. Pažiūrų vienodumas yra siekiamasis žmonijos idealas. Bet istorijos vyksme jis niekados nebuvo ir nebus realizuotas. Atvirkščiai, juo žmogaus dvasia giliau įsibrauna į būties paslaptis, tuo savotiškiau ji šitą būtį suvokia ir tuo pažiūros vis labiau skaldosi. Istorijos vyksmas, atrodo, einąs ne į pažiūrų vienybę, bet į pažiūrų įvairybę. Galimas daiktas, kad šitoji įvairybė kada nors pasieks išvidinę savo vienybę. Bet tuo tarpu mes galime kalbėti tik apie pasaulėžiūrų skaldymąsi ir net apie pakrikimą. *Pasaulėžiūrų įvairybė reiškia ne ką kitą, kaip žmogaus dvasios sugebėjimą pažiūrėti į pasaulį ir į gyvenimą iš begalybės atžvilgių.* Ir šitas sugebėjimas anaiptol nėra žmogaus dvasios silpnybė. Atvirkščiai! Jis kaip tik ir parodo, kad žmogus bent in potentia yra begalinis, kad absoliutumas jam yra siekinys, tegul ir niekados nerealizuojamas. *Pasaulėžiūrų įvairybė tikrumoje reiškia žmogaus dvasios absoliutumą.* Chaosas, apie kurį šiandien vis labiau kalbama, atsiranda tik tada, kai visos šitos pažiūros neturi vienijančio centro, kai ir pati būtis praranda pirmykštę savo vienybę. Šiandieninis pasaulėžiūros pakrikimas kaip tik ir kyla iš tokio centro stokos. Šiandien savo pažiūromis žmogus suskaldė pačią būtį ir tuo būdu pateko į visuotinį sąmyšį. Pats pasaulėžiūros įvairumas, kaip toks, nėra ir negali būti jokia blogybė. Jis yra natūralus prigimto pažinimo padaras. Tai apsireiškimas dvasios santykių su būtimi.

Pasaulėžiūra priklauso *pažinimo* sričiai. Bet pasaulėžiūrinis pažinimas nėra pirmykštis, najivus pasaulio bei gyvenimo suvokimas. Najivus suvokimas ir pergyvenimas gamina tik *pasaulėvaizdį,* ne pasaulėžiurą. *Pasaulėžiūra jau yra kritiško ir są-*

moningo žmogaus nusistatymo dalykas. Pasaulėžiūroje dvasios ir būties santykis jau yra kilęs iš žmogaus kovos su gamta, iš gamtos apvaldymo ir iš josios apipavidalinimo. *Pasaulėžiūra jau yra tikra žmogiškoji kūryba* ir todėl priklauso kultūros sričiai. Kai dvasia pažįsta pasaulį, ji pažįsta jį ne tik taip, kaip *jis* yra, bet ir taip, kaip pati *dvasia* yra. Pasaulis ateina dvasiai chaotišku pavidalu. Begalinė daugybė įspūdžių, kurie užplūsta mūsų sąmonę, patys savyje yra nesutvarkyti ir neprasmingi. Juos sutvarko ir įprasmina *dvasia.* Jeigu pasaulis mus pasiekia, *kaip chaosas,* ir jeigu vis dėlto mes jį suvokiame, *kaip kosmos,* tai tik dėl to, kad dvasia įveda į jį vienybės pradą, kad ji visiems tiems įspūdžiams suteikia prasmės, kad juos sutvarko ir susistemina. Dvasios gyvenimas nėra įspūdžių suma, rišama asocijacijų. Dvasios gyvenimas yra organiška vienybė, kur substancijalus centras telkia savyje visa, kas jame yra arba įvyksta. Jis palenkia savo dėsniams išviršinius įspūdžius, jis persunkia dvasiniu pradu visą gamtą. R. Euckenas teisingai yra pastebėjęs, kad „tyrinėtojo pasaulis, perkeisdamas gamtą į jėgas, dėsnius ir santykius, iš esmės yra kitoks, negu tas, kurį mums perteikia juslės“.[1] Juslių perteiktame pasaulyje dar vyrauja *gamta.* Dvasios perkurtame ir perkeistame pasaulyje gamta ir dvasia sueina išvidinėn vienybėn. Pažinimas, iš kurio kyla pasaulėžiūra, nėra tikrovės fotografija, bet tikrovės portretas, kuriame yra įdėta jau ir kuriančiosios dvasios bruožų. Kiekviena pažįstanti dvasia yra, tarsi, prizmė, kuri savaip laužia ateinančius įspūdžius ir juos savaip sutvarko. Tai nėra gnoseologinis subjektyvizmas. Tai tik noras dvasinį pažinimą išgelbėti iš najivaus realizmo, kuris pažinimo srityje neranda jokios kūrybos. *Pažinimas yra kūryba,* kaip ir kiekvienas dvasios aktas. Ir juo aukštesnis yra pažinimo laipsnis, tuo kuriamoji dvasios įtaka yra didesnė. Pažinimas kyla ne tik iš pažįstamo objekto, bet ir iš pažįstančio subjekto. *Pažinimas yra pirmutinis aktas, kuriuo žmogaus dvasia kuria ir palaiko kosmo vienybę.*

Pasaulėžiūra, kaip aukštesnis ir sistemingas pažinimo laipsnis, turi savyje dar daugiau žmogaus dvasios bruožų. Juslių pažinime dvasia tik priima tai, kas jai ateina iš išviršinio pasaulio. Tai yra pažinimo medžiaga ir tuo pačiu intelektualinės kūrybos materijalinė atrama. Bet aukštesniuose pažinimo laips-

---

1. Der Sinn und Wert des Lebens, 23 p. Leipzig 1922.

niuose, iš kurių išauga pasaulėžiūra, žmogaus dvasia sutvarko ir apipavidalina šitą medžiagą jau pagal idealinę savo esmę ir pagal idealinius pirmavaizdžius. Todėl pasaulėžiūroje labai aiškiai žymus tasai pradas, kuris jungia pakrikus įspūdžius ir su jais atgebentą gamtinę medžiagą. *Pasaulėžiūroje yra žymi dvasios struktūra.* Šiuo tad atžvilgiu *pasaulėžiūra yra kūrybinės dvasios santykiavimas su būtimi pažinimo tvarkoje.* Pažinime dvasia suardo pasaulio užtvaras, įsibrauna į pačias jo gelmes ir būtį suvokia ne tik pasyviai, bet ir aktyviai, pati suteikdama būčiai savų bruožų, tuo būdu ją perkurdama ir suvienydama. Tasai būdas, kuriuo dvasia su būtimi santykiuoja, kuriuo ji būtį apipavidalina ir suvienija pažinimo srityje, kaip tik ir gamina pasaulėžiūrą.

Pasaulėžiūra todėl visados yra tam tikras žmogaus nusistatymas būties atžvilgiu. *Pasaulėžiūra yra dvasios santykiuosena su tuo, kas yra.* Savo atsiradimui ji reikalauja dviejų polių: *objektyvios būties* ir *subjektyvios dvasios.* Pasaulėžiūra nėra tik vienos dvasios padaras. Ji nėra *tik* subjektyvi. Bet ji nėra *tik* objektyvus realybės išreiškimas. Ji nėra *tik* objektyvi. *Pasaulėžiūra yra būties ir dvasios sąvaikos padaras.* Ji nėra nei dvasiai primestas realizmas nei dvasios sauvalia. Pasaulėžiūra atsiranda tada, kai dvasia organiškai susiliečia su būtimi, kai ji įima būtį į save ir sutapdo ją su išvidiniu savo pasauliu. Šitas įėmimo ir sutapdymo *būdas* gali būti labai įvairus. *Jo* įvairumas kaip tik ir gimdo *pasaulėžiūrų įvairumą.*

Objektyvi būtis nėra vienalytė. — Ji yra turtinga laipsniais, sritimis ir atžvilgiais. Gamta nėra tik mechaniniam dėsningumui palenktas daiktas. Ji taip pat yra Dievo kūrinys. Ji slepia savyje idėją, ji šitą idėją išvysto ir atskleidžia. Žmogus nėra tik animal rationale. Jis yra ir kūrėjas, ir kūrinys, ir atrama Dievo veikimui. Dievas yra ne tik pasaulio Sutvėrėjas, ne tik jo Palaikytojas, bet ir jo Atpirkėjas. Jis yra ne tik transcendentinis, bet ir imanentinis. Kiekviena esybė yra polinga savo viduje, savo prigimtyje, todėl turtinga ir įvairi. Galima ją todėl suvokti vienu kuriuo atžvilgiu. Galima ją šituo atžvilgiu vertinti bei formuoti. Dar daugiau! *Individuali žmogaus dvasia negali aprėpti būties visu plotu.* Nė viena sutverta dvasia nesugeba išsamiai pažiūrėti į būtį. Ji yra priversta pasirinkti vieną kurį atžvilgį ir juo būtį suvokti ir vertinti. Jeigu Krikščionybė yra laikoma pilnutine pasaulėžiūra, tai tik dėl to, kad ji yra

Dievo, ne žmogaus, padaras. Krikščionybė išreiškia ne tai, kaip *žmogus* suvokia būtį, bet kaip ją suvokia *Dievas*. Krikščionybės pilnatvė yra sykiu ir dieviškos josios kilmės įrodymas. Tuo tarpu kiekviena kita pasaulėžiūra, kuri yra žmogaus sukurta, visados tam tikra prasme yra vienašališka, nes žmogaus dvasia gali suvokti pasaulį tik vienu ar kitu kuriuo atžilgiu. Tik objektyvioje dvasioje, tik visų laikų ir tautų pažinime realizuojasi pasaulėžiūros pilnatvė. *Visuotiniame žmonijos pažinime atsispindi pilnutinis dieviškasis pažinimas.* Šita prasme teisingai yra sakoma, kad Krikščionybėje nėra nė vienos dogmos, kurios nebūtų skelbusi ta ar kita pasaulėžiūra. Tai reiškia, kad dieviškasis pasaulio ir gyvenimo pažinimas arba dieviškoji pasaulėžiūra yra išbarstyta žmogiškųjų pasaulėžiūrų įvairumoje.

Čia ir glūdi pirmutinė pasaulėžiūrų įvairumo priežastis. *Pasaulėžiūrų įvairumas visų pirma reiškia būties turtingumą bei įvairumą ir sykiu dvasios galią šitą turtingumą pažinti vienu kuriuo atžvilgiu.* Atskiros pasaulėžiūros yra tik konkrečios šito būties turtingumo išraiškos.

Bet turtinga ir įvairi yra ne tik būtis. Įvairi yra ir *dvasia*, kuri būtį suvokia, vertina ir formuoja. Dvasia turi savą struktūrą, kuri būtį keičia ir pertvarko pagal dvasios reikalavimus. Dvasia turi tam tikrą *sugebėjimą* įsibrauti į būties gelmes pro vieną ar pro kitą punktą. Ji turi tam tikrą *lytį*, kuria apsprendžia būtį, ją formuodama ir jau net pažindama. Ji turi tam tikrą *normą*, kuria būtį vertina. Šitie sugebėjimai, lytys ir normos kaip tik ir sudaro dvasios *struktūrą*. Dvasia yra struktūringa pačioje savo prigimtyje. E. Sprangeris[2] yra susekęs ir aprašęs šešetą pagrindinių žmogaus dvasios struktūrų. Pasak Sprangerio žmogaus dvasia gali turėti *teorinę, ekonominę, socijalinę, estetinę, prievartinę ir religinę struktūrą.* Pagal šias struktūras Sprangeris charakterizuoja visą žmogaus pasaulėžiūrą, jo santykius su įvairiomis gyvenimo sritimis ir jo nusistatymus. Galimas daiktas, kad tokių struktūrų yra ir daugiau. Bet viena yra tikra, kad dvasia nėra vienalytė, kad ji pati savyje yra tam tikru būdu apspręsta.

Dvasios struktūringumas yra antra pasaulėžiūrų įvairumo priežastis. Pasaulėžiūra, kaip minėjome, nėra paprastų įspūdžių telkinys arba faktų konstatavimas. Pasaulėžiūra išauga iš kūrybi-

---

[2]. Plg. Lebensformen, 121—236 p.

nio dvasios santykiavimo su būtimi. Tuo tarpu šitas kūrybinis dvasios santykiavimas kaip tik ir yra apsprendžiamas dvasios išvidinės struktūros. Išvidinė dvasios struktūra apsprendžia pažįstamą, vertinamą ir formuojamą būtį. *Pasaulėžiūrų įvairumas todėl reiškia ne tik būties turtingumą, bet ir dvasios struktūrų įvairumą.*

Šita prasme K. Joëlis teisingai pasaulėžiūrą vadina *dvasios stiliumi.* „Jeigu šiandien, sako Joëlis, jau meno stiliai teisingai yra aiškinami, kaip pasaulėžiūrų išraiška, tai dar geriau pačias pasaulėžiūras galima suprasti, kaip dvasios stilius, kurie vis dėlto ne savavališkai eina vienas po kito, bet vienas kitą atitinka, vienas kitą papildo iš gyvenimo visumos, kuri įvairiose savo funkcijose išvysto vieningą savo struktūrą (VIII p.)... Pasaulėžiūros yra stiliai... Ne tik menas turi savo stilių. Jį turi ir dvasia. Ne tik pasaulėžiūros išraiška mene susiformuoja stiliumi, bet juo susiformuoja ir pati pasaulėžiūra, nes ji yra ne kas kita, kaip tiesos formavimas".[3] Pasaulėžiūra, formuodama ir išreikšdama būtį, formuoja ir išreiškia ją pagal dvasinę žmogaus struktūrą, pagal išvidinį jo prigimties palinkimą ir sugebėjimą tam tikru būdu žiūrėti į pasaulį bei į gyvenimą.

Pasaulėžiūra yra, kaip pastebi Joëlis, *ir tiesos formavimas.* Tiesos ir pasaulėžiūros santykiai dar geriau atskleidžia pasaulėžiūrų įvairumo prasmę. Tiesa yra viena. Tiesa yra amžina ir gyva. Bet tiesa neapsireiškia žmogaus dvasiai visu pilnumu. Tiesą, *kaip tokią,* tiesą *visoje josios pilnatvėje* pažįsta tik dieviškasis protas. Žmogaus dvasiai tiesa yra prieinama tik per konkrečius pavidalus, tik dalimis, tik tarpsniais. Šitie tiesos pavidalai, šitos dalys, šitie tarpsniai kaip tik ir yra pasaulėžiūros. Pasaulėžiūroje tiesa įsikūnija vienu kuriuo atžvilgiu. Pasaulėžiūra išreiškia tik tiesos aspektą. Bet ji negali suimti savin visos tiesos, kaip dvasia negali suimti savin visos būties. Nė vienoje pasaulėžiūroje, kurią tik yra sukūrusi *žmogaus* dvasia, nėra tiesos pilnatvės. Tiesa savo pilnatvėje gyvena visose pasaulėžiūrose ir visuose įsitikinimuose, ir tik per juos išsivysto. *Pasaulėžiūrų įvairumas tiesos atžvilgiu reiškia tiesos skleidimąsi laike ir erdvėje.* Pasaulėžiūra yra konkretus tiesos išsivystymo ir skleidimosi pavidalas. Šiuo tad atžvilgiu Joëlis teisingai sako, kad „tiesa yra amžina, pasaulėžiūra laikinė; tiesa pastovi, pasau-

[3]. Wandlungen der Weltanschauungen I, VIII, 51 p.

lėžiūra kintanti; tiesa vieninga, pasaulėžiura dauginga ir įvairi (2 p.)... Tiesa, sako Joëlis kitoje vietoje, gyvena konkrečiuose savo pavidaluose — pasaulėžiūrose, kurios, kaip ir visi pavidalai, gyvena ir miršta, nes jos pilnatvės tik siekia, bet niekados nerealizuoja; jos tik daugiau ar mažiau dalyvauja amžiname tiesos gyvenime".[4] Juo kuri pasaulėžiūra daugiau tiesos apima, juo jos dalyvavimas tiesos gyvenime yra platesnis, tuo ir šitos pasaulėžiūros amžius yra ilgesnis. Tiesa yra amžinai gyva, todėl ji išsivysto, išsivysto ne chaotiškai, bet organiškai įvairių pasaulėžiūrų ir jų sistemų pavidalais.

Du tad yra pagrindiniai dalyviai, ant kurių rymo pasaulėžiūrų įvairumas: *būties turtingumas ir dvasios struktūringumas*. Bet šitie dalykai yra susiję ir tarp savęs. Dvasios struktūra visados atitinka tą ar kitą būties atžvilgį, tą ar kitą būties laipsnį ar sritį. Tarp dvasinės žmogaus struktūros ir būties yra organiškas ryšys. Pedagogikoje yra žinoma Kerschensteinerio „lavinimo vyksmo aksijoma", kurią jis taip formuluoja: „Individo lavinimas yra galimas tik tomis kultūros gėrybėmis, kurių dvasinė struktūra visai arba iš dalies atitinka individualinės psichės struktūrą".[5] Šita Kerschensteinerio aksijoma tinka ir pasaulėžiūrai. Kaip lavinimo vyksme individas pastovių lyčių įgyja tik iš tų kultūrinių gėrybių, kurios atitinka išvidinę jo struktūrą, taip ir pasaulėžiūrą kuriant esti imami tik tie būties laipsniai, tik tie josios atžvilgiai arba tik tos josios sritys, kurios atitinka kūrėjo dvasios struktūrą. Žmogaus dvasia čia pasirenka tik tai, kas susiderina su josios struktūringumu. Būties turtingumas ir dvasios struktūringumas atitinka vienas antrą ir abu, organiškai sutapę, kuria vienokią arba kitokią pasaulėžiūrą. Jeigu mums pavyktų atspėti pagrindinius būties laipsnius ir pagrindines dvasios struktūras, mes lengvai galėtume surasti ir pagrindinius pasaulėžiūrų tipus.

b. Pagrindiniai pasaulėžiūrų tipai

Pagrindiniai būties laipsniai yra trys: *gamta*, kurią sudaro medžiaga ir gyvybė; *dvasia*, kuri reiškiasi asmeniu ir visuomene, ir *Dievas*. Visi šitie trys būties laipsniai yra pagrindiniai, pirmykščiai ir amžini, bent ex parte post. Jie negali būti vienas

4. op. cit. 2, 20 p.

5. Das Grundaxiom des Bildungsprozesses, 27 p. Berlin [3]1927.

iš kito išvedami, nors yra vienas su kitu susiję ir vienas kitą paremią. Gyvybė nėra medžiagos eksponatas, nors ji reikalauja medžiagos, kaip materijalinės atramos, kad galėtų veikti. Dvasia negali būti išvedama iš gamtinės būties, nors savo veikimui ji gamtos taip pat yra reikalinga. Dievas yra aukštesnis už gamtą ir už dvasią. Jis yra visos kitos būties Kūrėjas. Bet kūrinija nėra emanacija. Kūrinija nėra Dievo esmės susikristalizavimas. Dievas nėra išvedamas iš kūrinijos, ir kūrinija iš Dievo. Vis dėlto kaip kūrinija negali nei egzistuoti nei būti atbaigta be Dievo, taip ir Dievas negali pasaulio arba tos pačios kūrinijos atbaigti be josios pačios. Tegul šita Dievo negalia ir nėra absoliuti. Vis dėlto, *esant dabartinei tvarkai*, kuri yra paties Dievo norėta, kūrinija, ypač žmogus, sudaro Dievo veikimui sąlygas ir parengia jam atramą. Toki kilniausi Dievo aktai, kaip atpirkimas, pašventimas, pasaulio perkeitimas, dabartinėje tvarkoje negali įvykti be laisvo ir sąmoningo žmogaus prisidėjimo. Per žmogų su Dievu bendradarbiauja ir visas gamtinis pasaulis.

Šitais trimis laipsniais išsisemia visas būties turtingumas. Jokių kitų būties laipsnių be šitų trijų nėra. Reikia pastebėti, kad kiekvienas šitas laipsnis turi dar įvairių atžvilgių. Gamta reiškiasi *medžiaginiu, vegetatyviniu ir sensityviniu pradu. Dvasia* reiškiasi *intelektualiniu, voliuntariniu ir estetiniu* pradu. Dievas taip pat gali būti suvokiamas, kaip *Deus in nobis* ir *Deus supra nos.* Visi šitie atžvilgiai taip pat turi reikšmės būties pažinimui ir josios formavimui. Jie taip pat dalyvauja pasaulėžiūrų kūrime. Visai teisingai yra kalbama apie *materijalizmą*, kuris atsiremia *į medžiaginį* gamtos principą; apie *vitalizmą*, savo pagrindu turintį *gyvybę;* apie *intelektualizmą*, kuris yra remiamas *intelektualiniu dvasios pradu;* apie *voliuntarizmą*, kuris persvarą atiduoda *valiai;* apie esteticizmą, kuris į gyvenimo pagrindą deda *estetinį dvasios principą;* apie *religinį imanentizmą*, kuris Dievą supranta, kaip gyvenantį *viduje* būties; apie *religinį transcendentizmą arba dejizmą*. kuris Dievą laiko su būtimi *nesusisiekiančiu* principu. Bet visos šitos pasaulėžiūros sudaro jau smulkesnius pagrindinių tipų atžvilgius. Pagrindiniai tipai išauga iš pagrindinių būties laipsnių.

Sunkiau yra surasti dvasios struktūrų tipus. Žmogaus dvasia šiuo atžvilgiu dar nėra pakankamai ištirta. Vis dėlto šiandieninė psichologija yra jau tiek pažengusi, kad bent pagrindi-

niai dvasios struktūros tipai gali būti nustatyti. Lemiančios reikšmės čia turi *E. Sprangerio* tipologija. Jau esame minėję, kad Sprangeris surado ir aprašė šešetą dvasios struktūros tipų: *teorinį, ekonominį, estetinį, socijalinį, prievartinį ir religinį.* Bet jeigu gerai įsižiūrėsime į visus šituos tipus, lengvai galėsime tarp kai kurių jų rasti organiškų ryšių ir suvesti juos į dar bendresnes kategorijas. Ekonominė dvasios struktūra, arba, kaip Sprangeris pats vadina, „ekonominis žmogus“ yra panašus į prievartinę struktūrą arba į *„prievartos žmogų“* (Machtmensch) tuo, kad juos abu jungia Aristotelio *fysis.* Ekonominio žmogaus pagrindas yra gamtinis *daiktas.* Prievartos žmogaus pagrindas dažnai yra gamtinė *jėga.* Abu juodu yra *gamtos* žmonės. Nei vienas nei antras dažniausiai nepakyla viršum gamtinės tvarkos ir viršum josios dėsningumo. Jų dvasios struktūra savo pagrinde yra vienoda. Tik ekonominis žmogus labiau krypsta į *medžiagą,* kuri duoda naudos, o prievartos žmogus labiau žavisi *gyvybe,* iš kurios kyla jėga. Bet ir medžiaga ir gyvybė yra *gamtos* pradai. Gamta apsupa ir ekonominį ir prievartinį žmogų ir jiems abiem sudaro bendrą pagrindą. Šitokią dvasios struktūrą, kuri pirmoje eilėje krypsta į gamtą, mes vadinsime *natūralistine,* o ją turintį žmogų — *homo naturalista.*

Teorinė, estetinė ir socijalinė struktūra arba teorinis, estetinis ir socijalinis žmogus yra panašūs vienas į kitą tuo, kad visus juos jungia *dvasia.* Kiekviena šita struktūra yra paremta *dvasios* gyvenimu: ji iš dvasinio prado kyla ir į dvasią krypsta. Teorinio žmogaus pagrindas yra *tiesa,* estetinio — *grožis* ir socijalinio — *meilė.* Bet visi šitie trys pradai: tiesa, grožis ir meilė yra dvasios pradai. Jie nėra iš gamtos. Jie nėra gamtinio dėsningumo padarai. Jie kyla kūrybiniu laisvos žmogaus dvasios veikimu. Dvasia yra jų visų pagrindas ir tuo pačiu pagrindas anų trijų struktūrų. Jos visos yra viena nuo kitos skirtingos. Bet visos jos savotiškais pavidalais išreiškia dvasios gyvenimą. Bet dvasia gyvena *žmoguje.* Žmogus yra vienintelis dvasios turėtojas ir josios reiškėjas. Dėl to *konkrečiai* šitoji dvasinė struktūra atsiremia į žmogų, kaip į dvasinį pradą. Žmogaus būtybė ir josios gyvenimas čia yra kiekvieno veikimo pagrindas ir centras. Todėl šitokią dvasios struktūrą, kuri pirmoje eilėje krypsta į žmogaus dvasią, mes vadinsime *humanistine,* o ją turintį žmogų — *homo humanista.*

Natūralistinė ir humanistinė dvasios struktūra apima penketą Sprangerio tipų: ekonominį ir prievartinį, teorinį, estetinį ir soci-

jalinį. Lieka dar vienas: *religinis žmogus*, kuris negali būti sujungtas nė su vienu aukščiau minėtu tipu, nes jo pagrindas yra visai kitoks. Religinis žmogus iškyla aukščiau ir už natūralistinį ir už humanistinį žmogų. Religinė dvasios struktūra pirmoje eilėje krypsta ne į gamtą ir ne į dvasią, bet į *Dievą*. Dievas čia yra kiekvieno veikimo pagrindas ir toji būtis, kuri patenkina šitos dvasinės struktūros reikalavimus. Tokią dvasios struktūrą mes vadinsime *tejistine*, o ją turintį žmogų — *homo theista*.

Trys tad yra pagrindinės dvasinės struktūros: *natūralistinė*, *humanistinė* ir *tejistinė*. Trys yra šitų struktūrų apspręsti žmonių tipai: *homo naturalista, homo humanista ir homo theista*. Iš kitos pusės yra trys pagrindiniai būties laipsniai: *gamta, dvasia ir Dievas*. Savaime aišku, kad šitos trys dvasios struktūros atitinka anuos tris būties laipsnius, nes dvasios palinkimas į tą arba į kitą laipsnį ir sudaro josios struktūros esmę. Homo naturalista savaimingai linksta į gamtą, homo humanista — į žmogaus dvasią, homo theista — į Dievą. Iš šito linkimo, iš dvasios santykiavimo su ją liečiančia būtimi išauga ir trys pagrindinės pasaulėžiūros: *natūralizmas, humanizmas ir tejizmas*.

Natūralizmas yra natūralistinės dvasios struktūros gavinys santykiavime su gamta. Homo naturalista gamtoje randa jo gyvenimą ir jo dvasią atitinkantį pradą, juo atsiremia ir juo apsprendžia savo santykius su kitais būties laipsniais. Natūralistinis žmogus gali neneigti nei dvasios nei Dievo. Bet jis juos suvokia, *kaip gamtinius principus*. Gamtos dėsnius jis pritaiko dvasiai ir Dievui. Modernusis Dievo supratimas, kaip didžiojo Matematiko, kaip didžiojo Fiziko ir pasaulio Statytojo, yra natūralistinės dvasios padaras. Tai gamtinių sąvokų pritaikymas antgamtinei realybei. Homo naturalista nutraukia Dievą ir dvasią į gamtos sferas, taiko jiems gamtinius dėsnius ir mąsto apie juos gamtinėmis sąvokomis. *Jis juos sugamtina*. Natūralistinės pasaulėžiūros pėdsakų galima rasti visur: ir moksle, ir mene, ir visuomeniniame gyvenime, ir religijoje. Pagrindinė jų žymė yra gamtinio dėsningumo pabrėžimas.

Humanizmas yra gavinys humanistinės dvasios struktūros santykiavimo su žmogumi. Homo humanista laiko žmogų būties centru, į jį atremia savo mąstymą bei veikimą ir iš jo kylančiais dėsniais apsprendžia visą gyvenimą. Gyvenimo šaknys humanistinei pasaulėžiūrai glūdi žmoguje. Žmoguje yra tiesos, gėrio ir grožio pagrindai. Žmogus yra gamtos viešpats. Žmo-

gus yra antrasis Dievo Aš. Žmogaus santykiai su gamta ir su Dievu čia yra tvarkomi pagal *dvasios* gyvenimo principus. Kiek natūralizme vyrauja priežastingumas ir būtinumas, tiek humanizmo pagrindas yra prasmingumas ir laisvė. Žmogus čia tam tikru būdu *suantropomorfina* visą gyvenimą, nes visą jį stengiasi perskverbti žmogaus dvasia.

Tejizmas yra gavinys teistinės dvasios struktūros santykiavimo su Dievu. Homo theista į visą būtį žiūri sub specie aeternitatis. Dievas tokiai dvasios struktūrai yra vienintelis pradas, kuris patenkina giliausius žmogaus ir visos būties reikalavimus, kuris viską išaiškina, viskam duoda prasmę ir tikslą, „kuriame gyvename, judame ir esame". Tejistinis žmogus nori viską iš Dievo išvesti ir viską į Dievą suvesti. Pasaulio vyksmas jam Dievu prasideda ir Dievu baigiasi. Visa būtis eina Dievo linkui, stengiasi su Juo susijungti ir būti sudievinta. Tejistinė pasaulėžiūra stato absoliutinius reikalavimus ir dvasiai ir gamtai. Dieviškasis gyvenimas ir dieviškieji dėsniai čia yra laikomi normalaus ir tikro gyvenimo dėsniais. Kiekvienos normos pagrindo, vistiek ar šitoji norma būtų tiesa, ar gėris, ar grožis, ieškoma absoliutinėje Būtyje. Mistinis bruožas žymu visuose šitos pasaulėžiūros žygiuose.

Nereikia nė aiškinti, kad gryni šitų pasaulėžiūrų tipai nėra dažnas dalykas. Paprastai jie esti sumišę, susijungę ir susilieję. Bet kiekviena konkreti pasaulėžiūra visados priklauso vienam arba kitam tipui. Kiekvienas konkretus žmogus yra daugiau natūralistas, arba daugiau humanistas, arba daugiau tejistas. Šitos trys pagrindinės pasaulėžiūros savo bruožais nudažo ištisas teorijas, ištisas tautas, kultūras ir amžius. Jos traukiasi per visą istoriją ir dijalektiniu savo vyksmu kuria istorinius perijodus: juos gimdo ir žudo. Gal neklysime pasakę, kad antikinės kultūros dvasia buvo humanistinė, kad viduriniais amžiais vyravo tejistinė pasaulėžiūra, kad humanizmas atsigavo renesanso metu ir kad paskutinieji amžiai smarkiai pakrypo į natūralizmą. Neklysime gal tvirtindami, kad demokritiškoji filosofija yra daugiau natūralistinė, aristoteliškoji-tomiškoji yra daugiau humanistinė, o platoniškoji-augustiniškoji yra daugiau tejistinė. Pasaulėžiūrų bangavimas istorijos vyksme sudaro įdomiausią istorijos filosofijos problemą. Šitoje vietoje ji negali būti net nė paliesta. Čia mes tik pabrėžiame pagrindinius pasaulėžiūrų tipus ir juos labai trumpai charakterizuojame.

2. Pasaulėžiūriniai kultūros filosofijos tipai

Pagrindiniai žmogaus dvasios nusistatymai visos būties atžvilgiu turi didelės reikšmės ir pažiūroms į kultūrą. Kaip žmogus suvokia, vertina ir formuoja *visą* būtį, taip lygiai jis nusistato ir *žmogiškosios kūrybos atžvilgiu.* Iš bendrųjų pasaulėžiūros tipų išauga pasaulėžiūriniai *kultūros filosofijos* tipai, kurie yra ne kas kita, kaip anų bendrųjų tipų specijalus pritaikymas kultūros problemai. Žmogiškoji kūryba taip pat yra tikrovės dalis. Žmogaus dvasia taip pat negali šitos dalies aprėpti visoje josios pilnumoje. Į žmogiškąją kūrybą taip pat galima žiūrėti tam tikru atžvilgiu ir *juo* grįsti visą kultūros problemos tyrinėjimą. Tokiu būdu ir formuojasi įvairios kultūrinės žmogaus pažiūros ir įvairūs kultūros filosofijos tipai. Bet šitos pažiūros ir šitie tipai yra visados įjungti į *bendrąją* žmogaus pasaulėžiūrą. Negalimas daiktas, kad natūralistinės pasaulėžiūros atstovas kultūros filosofijoje pasisakytų už tejizmą. Kultūriniai nusistatymai nėra kokios specijalios pažiūros, bet tik viena organiška bendrosios pasaulėžiūros dalis. Kultūros filosofija, gal labiau negu kuri kita, priklauso nuo bendrųjų pažiūrų į būtį, nes žmogus sava kūryba formuoja *visą* pasaulį ir tuo pačiu jo *viso* atžvilgiu pareiškia tam tikrą nusistatymą. Kokios yra žmogaus pažiūros į būtį, tokios jos yra ir į būties vyksmą arba į gyvenimą, kurio problemos sprendime kultūros filosofija užima labai žymią vietą.

Todėl pagal bendruosius pasaulėžiūros tipus formuojasi ir pasaulėžiūriniai kultūros filosofijos tipai. Čia galime kalbėti apie *kultūrinį natūralizmą,* apie *kultūrinį humanizmą* ir apie *kultūrinį tejizmą.*

a. Kultūrinis natūralizmas

Kultūrinis natūralizmas yra išaugęs iš bendrosios natūralistinės pasaulėžiūros. Kaip visam natūralizmui gamta yra aukš-

čiausias gyvenimo laipsnis, taip ir *kultūrinis natūralizmas žmogiškąją kūrybą laiko pirmoje eilėje gamtos veiksnių padaru*. Žmogus čia yra tik sąmoningas įrankis gamtos dėsnių rankose. Ne idejos, ne įsitikinimai, ne asmuo ar visuomenė turi pagrindinės ir pirmaeilės kultūrai reikšmės, bet gamta su visomis savo sritimis. Gamta kultūriniam natūralizmui yra ne medžiaga, ne materijalinė atrama, *bet pirmaeilė ir aktyvi kultūrinės kūrybos apsprendėja*. Gamtiniai veiksniai apsprendžia kultūrą ne tik kaip sąlygos, bet ir kaip josios *kūrėjai*. Kultūrinės kūrybos motyvai šitai kultūros filosofijos srovei yra *gamtiniai* motyvai, ir kultūrinės kūrybos tikslai čia yra *gamtiniai* tikslai.

Gamtiniai veiksniai gali būti dvejopi. Jie gali kilti arba iš *medžiagos* arba iš *gyvybės*, nes ir pati gamta apsireiškia, kaip materijalinis ir vitalinis principas. Todėl kultūrinis natūralizmas gali labiau pabrėžti arba medžiagos vaidmenį kultūrinėje kūryboje arba gyvybės. Tuo pačiu šitas kultūros filosofijos tipas suskyla į dvi pagridines sroves: *į kultūrinį materijalizmą ir kultūrinį vitalizmą.*

Pirmutinė natūralistinės kultūros filosofijos srovė yra

kultūrinis materijalizmas.

Kultūrinio materijalizmo grindėjas yra *K. Marksas*. Marksas buvo pirmutinis, kuris natūralistinę pasaulėžiūrą pritaikė kultūrinių problemų sprendimui. Marksas yra išaugęs iš devynioliktojo šimtmečio dvasios. Galima šitą amžių vertinti labai įvairiai. Bet viena yra tikra, kad socijalinės problemos atsiradimas ir radikalus josios sprendimas yra ir bus charakteringiausia šito amžiaus žymė. Technikos įsigalėjimas perkeitė žmonių santykius tarp savęs ir su gamta. Pirma gamtos turtai buvo prieinami kiekvienam, kas tik sugebėjo pasinaudoti įrankiu. Devynioliktajame amžiuje — ir net jau anksčiau — mašina juos sutelkė į rankas tų, kurie galėjo šitų mašinų įsigyti. Fabrikas nugalėjo amatininką, ir mašina išstūmė įrankį. Kova už duoną pakeitė kovas už ideją. Markso doktrina kaip tik ir buvo „kovos už duoną filosofija".

Marksas išėjo iš visai realaus fakto, kad materijaliniai žmogaus reikalai apsireiškia žmogaus gyvenime būtinu būdu, kad jų bent minimalinis patenkinimas yra pagrindinė bet kurios kūrybos sąlyga. Bet jis šitą faktą išaiškino labai savotiškai. *Materijalinių reikalų būtinumas jo buvo padarytas vyriausiu gyveni-*

mo apsprendėju ir kūrėju. Visa, kas tik yra žmogaus kuriama, vyksta šitų reikalų dėliai. Visa žmonijos kultūra yra ne kas kita, kaip įvairūs ekonominės kultūros pavidalai. Žmogiškosios kūrybos akstinai yra ne dvasiniai reikalai, bet ekonominiai arba fiziniai. Idejos esančios kilusios iš ekonominio gyvenimo išsivystymo. Dvasiniai motyvai arba dvasiniai reikalai yra tik neesminis priedas prie ekonominių reikalų. Visa žmogaus kultūros istorija esanti ne kas kita, kaip įvairių ekonominių veiksnių kova vienų su kitais ir šitos kovos rezultatas, sudarąs įvairius kultūros tipus. Kultūrų atsiradimą ir žlugimą Marksas taip pat aiškina grynai ekonominėmis priežastimis.

Tuo būdu kultūrinio materijalizmo filosofijoje žmogaus dvasia neturi vietos kultūrinėje kūryboje arba šita josios vieta yra labai menka. N. Berdiajevas teisingai pastebi, kad ekonominis materijalizmas yra vienintelė doktrina, kuri ligi galo išvystė visas tas koncepcijas, kurios jau nuo apšvietos laikų reiškėsi istorijos ir kultūros filosofijoje. Visos kitos doktrinos daugiau ar mažiau dar palikdavo dvasiai vietos kultūrinėje kūryboje. Vienas tik ekonominis materijalizmas turėjo drąsos paneigti visas tradicijas, visokį istorinio gyvenimo nenutrūkstamumą ir jo ryšį su aukštesniais žmogaus reikalavimais. „Ekonominio materijalizmo koncepcijoje, sako Berdiajevas, istorinis vyksmas atrodo visiškai neturįs sielos. Siela, išvidinė misterija, išvidinis paslaptingas gyvenimas daugiau nebeegzistuoja ir niekur neegzistuoja. Nepasitikėjimas šventenybėmis priveda prie to, kad vieninteliu realiu istorijos vyksmu yra laikomas materijalinės ekonominės produkcijos vyksmas, ir tos ekonominės formos, kurias šitas vyksmas pagimdo, atrodo, kaip vienintelės ontologinės, pirmykštės ir realios formos. Visa kita yra tik antraeiliai dalykai, tik refleksas, tik priedūras. Visas religinis gyvenimas, visa dvasinė kultūra, visa žmogiškoji kūryba yra tik atvaizdas, tik refleksas, bet ne tikroji realybė“.[1] Čia kaip tik ir glūdi visa kultūrinio materijalizmo stiprybė. Jis, absoliučiai teigdamas fizinių žmogaus reikalų nelygstamumą, savo doktrinoje be jokių kompromisų paneigė dvasinių reikalų reikšmę, ko kitos doktrinos nedrįsdavo padaryti. Tuo būdu buvo atskleistas kelias į visiškai kitokį kultūros ir istorijos supratimą. Iš neaiškaus ir netikro padėjimo kultūros ir istorijos filosofija buvo priversta išeiti į

---

[1]. Der Sinn der Geschichte, 32 p.

pasaulėžiūrinio savo apsisprendimo aiškumą. Arba kultūra yra kuriama dvasios ir yra dvasinis dalykas, arba dvasia yra tik įrankis materijalinių reikalų rankose, ir todėl kultūra yra ekonominis dalykas. Trečios išeities čia nėra. Marksizmas šitą dilemą pastatė visu griežtumu. Pasaulėžiūrinis kultūros filosofijos pobūdis marksizmo doktrinoje yra aiškiausias.

Antra kultūrinio natūralizmo srovė, kuri mūsų dienomis kas kartą darosi vis stipresnė, yra

k u l t ū r i n i s   v i t a l i z m a s.

Kiek kultūrinis materijalizmas kultūros kūrimo veiksniais laiko medžiaginius ekonominius dalykus, tiek kultūrinis vitalizmas vieninteliu tikru ir pirmaeiliu kultūros kūrėju laiko *vitalinį* arba *gyvybinį žmogaus pradą*. Šitas kultūros tipas dar yra gana jaunas. Bet paskutiniais metais jis jau susiformavo rasizmo pavidalu. Rasistinei kultūros filosofijai kultūrinio žmonijos gyvenimo apsprendėjas yra *rasė*. Kiek kultūrinis ekonomizmas kultūros veiksmų jieško *šalia* žmogaus, tiek kultūrinis vitalizmas šituos veiksnius perkelia *į patį žmogų*, į vitalinį jojo pradą. Jeigu rasiniai arba vitaliniai žmogaus elementai yra stiprūs ir gryni, jie kuria aukštą kultūrą. Kultūros krizė atsirandanti dėl nelygios kraujomaišos, kultūros galas ateinąs tada, kai įsigali menkaverčiai bijologiniai pradai. Viso pasaulio istorija esanti ne kas kita, kaip šitų bijologinių elementų maišymasis arba, kaip Gobineau yra pasakęs, rasių chemija. Kultūrinės kūrybos motyvai šitai pažiūrai taip pat yra ne idėjos, bet kraujo balsas. Šiandien šitas nusistatymas apima vis platesnes gyvenimo sritis taip, kad galima visai neperdedant kalbėti apie besiartinantį *zoocentrizmo tarpsnį*.

Zoocentrizmo daigų randame jau pačioje renesanso pradžioje. Macchiavelli savo veikale „Il principe“ paskelbė jėgos etiką ir tuo pačiu pirmoje eilėje pastatė ne dvasią, bet *gyvybę*. „Macchiavelli, gražiu S. Behno pasakymu, visados lieka tiraniškojo idealo dainiumi“.[2] Jo *Principe* yra jėgos atstovas, kuris priespauda, gudrumu ir klasta įtvirtina savo pirmenybę ir siekia išsilaikyti ir išsivystyti. Stiprus ir miklus kūnas, galinga kumštis ir nepalaužiama kovos valia jam yra idealas. Macchiavelli į *etikos* pagrindus padėjo tai, kas ligi tol buvo laikoma žvėries

---

[2]. Erzieherische Ideale, 171 p. Bonn [2]1928.

atpalaidavimu žmoguje. Nevisados šitoji etika yra ginama viešai: jos dažnai net išsižadama. Bet tikrumoje ji vyrauja. Macchiavelli išdrįso ją formuluoti ir paslėptą praktiką paversti teoriniu principu.

Macchiavelli vardas mus veda į *Nietzschę* ir sykiu į mūsų laikus. Nietzschės *antžmogis*, kaip jį charakterizuoja S. Behnas, yra „raudonveidis, sveikas, karingas, užgrūdintas, kaip fechtuotojas, švelnus, kaip muzikas, stiprus, kaip imtynininkas, išdidus, gražus, stiprus ir nepalaužiamas, kaip deimantas".[3] Jame nesunku įžvelgti Caesare bruožų, nors Nietzschės fantazijoje jis atrodo kilnesnis, negu Macchiavelli teorijoje, nes Nietzschė buvo didesnis estetas, negu Macchiavelli. Macchiavelli *Principe* yra daugiau politikas, Nietzschės *Übermensch* yra daugiau estetas. Bet ir vienas ir antras savo galybę semia iš *vitalinio prado*. Ir vienas ir antras turi būti kilnaus kraujo, tikros bei grynos rasės, žodžiu, *tobulo gyvingumo tipas*. Nietzschės teorijoje pirmą kartą buvo drąsiai ir aiškiai paskelbtas vitalinių vertybių nepriklausomumas.

Aiškiai rasinės kultūros ir net istorijos filosofijos kūrėjas buvo *Arthur Gobineau*. Žymiausiu savo veikalu apie žmonių rasių nelygybę[4] jis padėjo pagrindus dabarties rasizmui. Jis visuotinę žmonijos istoriją suprato, kaip rasių chemiją. Jis kultūros apsprendėjais laikė bijologinius žmogaus prigimties elementus. Šiandien Gobineau teorija labai populiari ir žada virsti net ištisa pasaulėžiūra. „Dabarčiai, pasak A. Wirtho, Gobineau atrodo, kaip josios didvyris ir šauklys".[5]

Gobineau mintis vystė *Bacher de Lepouge*. Juo pasekė ir kultūros istorikas *H. St. Chamberlainas*, autorius šiandien labai populiaraus veikalo „Die geistigen Grundlagen des 19 Jahrhunderts",[6] kuris, teisingu P. Bartho pasakymu, yra „grynai impresijonistinė pasaulio istorijos apžvalga, žiūrint iš rasių teorijos punkto".[7] Šiaurės rasė, pasak Chamberlaino, esanti vienintelis mūsiškosios kultūros veiksnys, o arijų dvasia tobuliausios išraiškos radusi *R. Wagnerio* kūryboje. Chamberlaino mintys

---

3. Philosophie der Werte, 163 p. München 1930.
4. Essai sur l'inégalité des races humaines, 1854.
5. Rasse und Volk, 20 p. Halle a. S. 1914.
6. Volksausgabe 1935.
7. Philosophie der Geschichte als Soziologie, 569 p. Leipzig 1922.

Vokietijos rasistinėje doktrinoje šiandien yra įgijusios nelygstamojo pobūdžio.

Nors marksistinė doktrina savą kultūros filosofiją atremia į kitokį principą, vis dėlto kultūriniam vitalizmui ji turėjo labai didelės įtakos. Istorinis materijalizmas, kuriam visas žmonijos gyvenimas yra ne kas kita, kaip ekonominių veiksnių padaras, savo esme yra *gyvybės išlaikymo filosofija.* Ekonominis gyvenimas yra kuriamas tam, kad žmogus galėtų aprūpinti vitalinį savo pradą. Istorinio materijalizmo centras yra *homo oeconomicus.* Bet šitas ūkio žmogus tarnauja visu savo gyvenimu ne kam kitam, kaip tik savo *gyvybei.* Gyvulio reikalavimai atbunda jame ir pergali visus kitus reikalavimus. Gyvybė turi savo teisių. Jų negalima neigti. Bet marksizmo pagrindas yra ne šitų teisių pripažinimas, bet jų *suabsoliutinimas.* Marksizmas žmogų nudvasina ir paverčia jį gyvuliu. Gyvybė marksistinėje gyvenimo filosofijoje yra aukščiausias žmogaus būtybės pradas, kurį išlaikyti yra aukščiausias žmogaus uždavinys.

Giliausia savo prigimtimi rasizmas yra antroji marksizmo metafizikos pusė. Rasizmui rasės tobulumas yra aukščiausia vertybė. Žmogus jam yra bijologinis faktas, tiek vertingas, kiek jis apreiškia savimi gyvybės tobulumą ir kiek jis sugeba šitą tobulumą palaikyti savyje ir savo įpėdiniuose. Kiek marksistinis žmogus yra homo oeconomicus, tiek rasistinis žmogus yra *homo sexualis.* Istorinis vyksmas rasizmui yra apsprendžiamas rasių maišymosi. Kultūra yra rasinių pradų padaras. Kiekviena kūryba esanti ne kas kita, kaip bijologinio instinkto apsireiškimas konkrečiomis formomis. *Marksizmas ir rasizmas — abu sykiu — kuria tikrą ir pilnutinį zoocentrizmą.* Marksizmas padeda jam pagrindą ekonominių gėrybių pavidalu. Rasizmas jį išvysto toliau, veislės gerinimu laiduodamas jam tolimesnį buvimą. Darbo gerinimas, produkcijos našumas, gaminių kokybė marksizme, eugenika, gimimų didinimas, sterilizacija rasizme — štai tos priemonės, kuriomis zoocentrizmas vis labiau įsigali dabartinio amžiaus gyvenime. Jeigu teisingai sakoma, kad kiekvienas istorinis tarpsnis turi vieną kurią centrinę ideją, tai dabarties tarpsnio ideja yra *gyvybės ideja.* Gyvybės filosofija (Lebensphilosophie) prasidėjo jau prieš karą. Jos užuomazgų galima rasti, kaip minėjome, Macchiavelli ir Nietzschės veikaluose. Modernioji vertybių filosofija *vitalines vertybes* pastatė šalia šventumo, gražumo, teisingumo ir kitų dvasinių vertybių.

Marksizmas su rasizmu šitas vertybes paskelbė aukščiausiomis. Natūrali pagrindinių būties laipsnių tvarka yra tokia:

Dievas,
Dvasia,
Gyvybė

Natūrali todėl pagrindinių vertybių eilė yra ši:

Šventumas,
Dvasingumas,
Gyvingumas.

Šiandien yra sukeista ir būties laipsnių tvarka ir sykiu vertybių eilė. Šiandien būties laiptai yra toki:

Gyvybė,
Dvasia,
Dievas.

Šiandien vertybių eilė yra priešinga natūraliai eilei:

Gyvingumas,
Dvasingumas,
Šventumas.

Sukeitimas yra absoliutinis. Jis reiškia ne dalinį, bet visuotinį dabartinės pasaulėžiūros pasikeitiną. *Mūsų amžius yra vidurinių amžių pasaulėžiūros priešginybė.* Nuo teokratijos per antropokratiją mes žengiame į zookratijos laikus.

Ir čia mes kaip tik susiduriame su kultūros problemos aštrumu. Viduriniai amžiai prasidėjo teigimu *Dievo.* Renesansas prasidėjo teigimu *dvasios.* Mes pradedame naują erą teigimu *gyvybės.* Dievo teigimas sukūrė religinio gyvenimo šedevrus: liturgiją, mistiką, gotiką. Dvasios teigimas sukūrė kultūrinio gyvenimo viršūnes: techniką, meną, mokslą ir valstybę. Ką sukurs gyvybės teigimas? *Fizinį gyvenimą.* Bet ar šitas fizinis gyvenimas bus tikra prasme kultūringas? Štai klausimas, kuris savaime kyla, svarstant dabarties tendencijas. Jo išsprendimas priklauso nuo dvasios santykių su gamta.

Zoocentrinis nusistatymas grąžina žmogų į gamtą, padaro jį gamtos padaru (Naturwesen) ir *vitalinį* jo prigimties pradą pastato priešais *dvasinį* pradą. Esąs žmoguje priešingumas tarp dvasios ir gyvybės yra jaučiamas visados. Apie jį rašė Ovidijus, dėl jo skundėsi šv. Povilas, jo tragiką pergyvena kiekviena. *Etinės kultūros esmė ir yra, kad ji perkeičia gyvybės pra-*

dą pagal dvasios reikalavimus. Kai žmogus palenkia savo gyvingumą dvasingumui, jis kultūrina patį save, vadinasi, jis save dorina. Zoocentrizme tokio palenkimo kaip tik nėra. Vitalinis pradas čia yra laikomas aukščiausia vertybe, kuriai turi būti *visa* palenkta. Ji yra nepriklausomas gėris objektyviniame gyvenime ir absoliutinė vertybė subjektyviniame. Ji todėl dvasiai yra ne medžiaga, ne materijalinė atrama, bet dvasios principas ir tvarkytojas. *Zoocentrizme ne dvasia keičia gyvybę, bet gyvybė keičia dvasią.* Zoocentrinis žmogus yra nudvasintas žmogus.

Bet kur nėra dvasios viešpatavimo, ten nėra nė kultūros. Kultūra par excellence yra padaras dvasios įsigalėjimo gamtoje, vis tiek kas šitoji gamta būtų: gyvybė, medžiaga ar siela. Zoocentrizmas todėl visų pirma paneigia *etinę* kultūrą. Zoocentrinis žmogus yra ne doras, bet *stiprus* ir *sveikas* žmogus. Vietoje *asketikos* čia atsistoja *higiena.*

Bet tai dar ne galas. Gamtos pastatymas prieš dvasią zoocentrizme yra išplečiamas ir visam objektyviniam gyvenimui. „Kraujas ir žemė" (E. Krieck) tampa gyvenimo pagrindu. Ne dvasia kuria ir tvarko istorinį vyksmą, bet rasė ir gamtinė aplinka. Dvasia istorijoje, kaip ją supranta zoocentrizmas, darosi tik gamtos tarnas, kartais klusnus, kartais prieštaraująs, bet visuomet pralaimįs savo pasipriešinime. L. Klages savo labai mūsų amžiui charakteringame veikale „Der Geist als Widersacher des Lebens" — „Dvasia, kaip gyvybės priešininkė" — kaip tik ir yra iškėlęs šitą zoocentrizmo principą. Bet čia įvyksta tas pat, kas ir subjektyviniame gyvenime: dvasia pasitraukia į šalį ir kultūra pradeda nykti. *Zoocentrinis nusistatymas visame gyvenimo plote yra priešingas kultūrai.* Zoocentrizme negali būti jokio kultūros klestėjimo. Kai žmogus grįžta į gyvūnų gyvenimą, jis tuo pačiu pameta kultūrą, nes gyvūnai kultūros nekuria.

Štai dėl ko mūsų laikai yra atsidūrę *naujos barbarijos pavojuje.* Mūsų laikų žmogus, teigdamas gyvybę, naikina savyje kūrybinį nusiteikimą ir sykiu ugdo nedraugišką nusistatymą kultūrinių gėrybių atžvilgiu. Šiandien iš pačių zoocentrizmo vadų galima išgirsti, kad kultūra esanti tik apmušalas, vadinasi, toks dalykas, kuris nesiekia daiktų prigimties, bet visados lieka susijęs tik su paviršiumi. Šiandien su panieka yra nusigrįžtama nuo grynojo mokslo, nuo grynojo meno, nusigrįžtama

nuo filosofijos ir apskritai nuo bet kurios teorijos. Reikia tik apgailestauti, kad tokio nusistatymo galima pastebėti ir katalikuose, kurie, rodos, iš pašaukimo turėtų būti *dvasios* gynėjai. Pavojus subarbarėti šiandien yra daug didesnis, negu daugeliui atrodo. Todėl ir kova už dvasios viešpatavimą žmogaus kūryboje šiandien yra vedama daug aštriau, negu kada nors anksčiau.

b. Kultūrinis humanizmas

Kultūrinio humanizmo pagrindas yra žmogus. Žmogus yra pirmutinis ir svarbiausias kultūros kūrėjas. Gamta esanti tik medžiaga ir sąlyga. Gamta parengia materijalinių aplinkybių, kuriose žmogiškoji ideja gali būti realizuota. Kultūrinis humanizmas neneigia, kad gamta kultūrinei kūrybai turi didelės reikšmės. Gamtos parengta medžiaga gali būti dvasios kūrybai palanki ir nepalanki, vadinasi, ji gali idejos realizavimą palengvinti arba apsunkinti, kartais — padaryti jį net visiškai negalimą. Vis dėlto šitas gamtos vaidmuo kultūrinėje kūryboje čia yra ne priežastingas, bet atsitiktinis ir sąlyginis. *Gamta jokia prasme nėra kultūros priežastis.* Kultūrinės kūrybos motyvai yra dvasiniai. Tai idejos, kurios iš vidaus verčia žmogų jas realizuoti regimais pavidalais. Kultūrinės kūrybos tikslas yra dvasinis. Pasak kultūrinio humanizmo, ne medžiaga ir gyvybė turi kultūrai lemiančios reikšmės, bet dvasia ir josios reikalavimai. Žmogus yra kūrybinis pačia giliausia savo prigimtimi, ir jis kuria kultūrą ne gyvybei išlaikyti ar jai ištobulinti, bet atskleisti pasaulio ir savo paties prasmei.

Bet realus ir konkretus žmogus gali būti suprantamas dvejopai: *kaip individualus asmuo* ir *kaip visuomenė arba bendruomenė*. Ir vienas ir antras žmogaus supratimas, ir viena ir antra dvasios gyvenimo forma turi kultūrinei kūrybai nemaža reikšmės. Žmogus dalyvauja kultūros kūrime ir kaip asmuo ir kaip bendruomenė. Kultūrinis humanizmas todėl suskyla į dvi pagrindines sroves: *į kultūrinį individualizmą* ir *į kultūrinį kolektyvizmą*. Kultūrinis individualizmas kultūrinę kūrybą laiko asmens veikimo padaru, o bendruomenę — tik asmens kūrybos palaikytoja ir platintoja. Kultūrinis kolektyvizmas, atvirkščiai, kultūrinės kūrybos atsiradimą sutelkia į bendruomenės rankas, o asmenį laiko tik bendruomenės valios arba bendruomeninės dvasios apraiška ir josios reikalavimų vykdytoju.

Paprastai vyraujanti kultūrinio humanizmo srovė yra

kultūrinis individualizmas

Jam pirmutinis ir vyriausias kultūros kūrėjas yra *asmuo*. Bendruomenė galinti būti aplinka skleistis ir išsivystyti kultūriniams laimėjimams, bet ji negalinti būti *aktyvi* kultūros kūrėja. Ne bendruomenė apsprendžia kultūrinius asmenų žygius, bet genijalūs kūrėjai savo veikalais palenkia bendruomenę ten, kur nori. Bendruomenė esanti tik įrankis didžiųjų asmenų rankose. Ji gyvenanti tuo, ką genijai yra palikę.

Žymiausias ir griežčiausias kultūrinio individualizmo atstovas yra *Th. Carlyle.*

Visa, kas yra žmonijos sukurta, visas kultūrinis gyvenimas su įvairiomis savo formomis yra, pasak Carlyle, didžiųjų asmenų veikimo padaras. „Visuotinė istorija, kaip aš ją suprantu, sako jis, istorija, ką žmonės vykdė šiame pasaulyje, savo pagrinde yra istorija didžiųjų žmonių, kurie veikė čia žemėje. Jie, šitie didieji, buvo žmonių vadai, keitėjai, šeimininkai ir apskritai kūrėjai viso to, ką bendroji žmonių masė galėjo daryti arba siekti. Visi daiktai, kuriuos matome atbaigtus pasaulyje, yra išviršinis materijalinis rezultatas ir praktinis įsikūnijimas minčių, kurios gyveno didžiuosiuose žmonėse, pasiųstuose į šį pasaulį. Visos pasaulio istorijos siela, galima visai teisingai teigti, yra šitų žmonių istorija".[8] Kultūros žlugimas, pasak Carlyle, priklausąs nuo didžiųjų žmonių nebuvimo. Istorijoje pasitaiko perijodų, kurie yra, tarsi, tušti, kurie negimdo genijų ir todėl visados yra įžanga į didesnį ar mažesnį kultūros nuosmūkį. Tuo tarpu „joks amžius nebūtų buvęs visiškai žlugęs, jei jis būtų galėjęs rasti žmogų, pakankamai didį, pakankamai išmintingą ir pakankamai gerą... Didysis žmogus, laisvomis savo galiomis išėjęs tiesiog iš Dievo rankų, yra žaibas. Jo žodis yra gydąs išminties žodis, kuriuo visi gali tikėti".[9] Todėl Carlyle ir tvirtina, kad „visose istorijos epochose mes randame, kad didieji žmonės buvo būtini savo amžiaus gelbėtojai".[10]

Nuosekliai Carlyle tvirtina, kad „visuomenė yra pastatyta ant didvyrių kulto... Visuomenė yra tam tikra laipsniuoto

---

8. Les Héros, le culte des Héros et l'héroique dans l'histore, 3 p. Paris 1888.

9. op. cit. 22 p.

10. op cit. 23 p.

didvyrių kulto išraiška. Visi visuomeninio gyvenimo laipsniai savo prigimtimi apreiškia didvyrių laipsnius ir šitų laipsnių pagarbą. Carlyle skiria šešetą didvyrių laipsnių arba rūšių: *dievą, pranašą, poetą, kunigą, rašytoją* (homme de letters) ir *karalių*. Didvyris, *kaip dievas*, yra seniausia ir pati pirmoji didvyriškumo forma. Didvyris, *kaip pranašas*, jau yra laikomas ne dievu, bet tik Dievo įkvėptu. Tai yra *antras didvyrių kulto laipsnis*. Didvyris, *kaip poetas*, priklauso visiems amžiams. Visi amžiai turi poetų. Tuo tarpu dievai ir pranašai jau yra praeities dalykas. Didvyriškumas apsireiškia ir *kunigo* forma. Kunigas, pasak Carlyle, yra taip pat tam tikras pranašas. Jame taip pat žymu įkvėpimo šviesos. Kunigas stovi žmonių priešakyje ir vadovauja garbinimui. Jis jungia žmones su aukštesniu šventuoju pradu. Didvyris, *kaip rašytojas* (homme de lettres), Carlyle nuomone, yra visiškai naujųjų laikų padaras. Rašto ir ypač spaudos išradimas padarė, kad šitoji didvyriškumo forma atsistoja šalia kitų ir net tam tikra prasme visas kitas suėmė į save. Rašytojas šiandien, pasak Carlyle, yra viso ko siela. Ko jis moko ir ką jis sako, tą būsimieji amžiai įvykdys. *Karalius* yra paskutinė didvyriškumo forma. Praktiškai šitoji forma, pasak Carlyle, yra visų didvyriškumo formų santrauka. Kunigas, mokytojas, pranašas, žodžiu visa, ką tik mes galime įsivaizduoti, susijungia čia viename žmoguje tam, kad jis galėtų mus valdyti. Visų šitų didvyrių garbinimas savo esme yra ne kas kita, kaip savaiminga išraiška tos pagarbos, kuri kiekvieno asmens sieloje yra reiškiama didžiajam žmogui.

Visuomenės reikšmė kultūrinio gyvenimo vyksme, Carlyle pažiūra, yra tik antraeilė. Didieji žmonės yra vieninteliai, kurie pažadina snūduriuojančias istorijos jėgas, kurie sugeba kurti, kurie įstengia įsibrauti į pirmykštės gamtos gyvenimą. Didžiajame asmenyje telkiasi visas kūrybinis gyvenimas. Niekas, kas yra pasaulyje didžio ir kūrybiško, negali įvykti be genijalaus asmens. Genijus yra nepavaduojamas. Jis nėra masės produktas. Jis yra tiesioginis Dievo kūrinys. Masė yra tik parako krūva, o genijus žaibas, kuris šitą krūvą uždega.

Kultūrinio individualizmo priešginybė yra

k u l t ū r i n i s   k o l e k t y v i z m a s.

Kultūriniam kolektyvizmui pirmutinis kultūros kūrėjas ir josios palaikytojas yra ne asmuo, bet *bendruomenė*. Asmuo yra tik

bendruomenės apraiška ir visuomeninių tendencijų santalka. Asmenų savarankiškumas kultūrinėje kūryboje esąs nerealus. Jie savo darbuose tik atrodo reiškią savo pažiūras ir norus. Bet tikrumoje jie realizuoja bendruomenės reikalavimus. Čia nesudarą išimties net nė didžiausi genijai. Atvirkščiai, genijai kaip tik yra geriausias bendruomeninio prado persvaros kultūrinėje kūryboje įrodymas. Genijų veikaluose susitelkia visos aplinkos, viso amžiaus, net ištisos istorinės epochos dvasia. Platonas yra amžinas mistinio žmonių nusiteikimo tipas. Iš Goethės veikalų kalba aštuonioliktojo šimtmečio gyvenimas. Dostojevskio dvasia yra visos rusų tautos dvasia. Jeigu genijų gyvenime kas nors ir apsireiškia skirtingo nuo bendruomenės tendencijų, tai šitie grynai asmeniniai pradai yra nepastovūs. Jie greit pranyksta istorijos eigoje. Genijų įtaka remiasi ne asmeniniu jų veikalų pobūdžiu, bet tuo, kiek jie yra sutelkę savyje bendruomenės dvasią ir ją išreiškę savo kūriniuose.

Kultūrinis kolektyvizmas paprastai yra susietas su bendruomenės, *kaip organizmo, sąvoka.* Jeigu bendruomenė yra ne tik organiška, bet ir organizmas, savaime suprantama, kad asmuo šito organizmo gyvenime vykdo ne tiek savo norus, kiek viso organizmo funkcijas. Todėl kur tik visuomenės filosofijoje vyrauja organizmo koncepcija, ten ir kultūrinėje kūryboje persvarą gauna bendruomenės pradas. Beveik visi romantikos filosofai buvo kultūrinio kolektyvizmo šalininkai. Visi jie pripažino bendruomenei substancijalumą, tam tikrą substancijalią sielą ir todėl nuosekliai kultūrinę kūrybą laikė šitos sielos padaru. Atskiri asmens čia yra įjungti į šitos sielos funkcijas, jas vykdo ir šitai sielai tarnauja. Jau esame minėję Herderio pažiūras į kultūrą, kurią jis laiko tautos dvasios apsireiškimu ir pražydėjimu. Prie tokių kultūrinio kolektyvizmo atstovų reikia priskirti ir tokius romantikos filosofus, kaip *A. Müllerį, Fr. Schlegelį* ir kitus.

Kultūrinių romantikos pažiūrų atgaivintojas, jų tęsėjas ir išvystytojas mūsų laikais yra *O. Spannas.* Išaugęs iš romantiškosios mokyklos, Spannas ir kultūrinį žmonijos vyksmą supranta kitaip, negu kultūrinis individualizmas. Tiesa, negalima Spanno laikyti *vienašališku* kultūrinio kolektyvizmo šalininku. Jis neneigia asmens reikšmės istorijoje. Jis taip pat pripažįsta, kad atskiri asmens turi savą gyvenimą ir jį savo darbuose apreiškia. Kultūros kūrėjai nėra tik bendruomenės produktai ir

josios dvasios įrankiai. Vis dėlto bendruomeninio prado persvara Spanno filosofijoje aiškiai galima jausti. Kalbėdamas apie istorinio gyvenimo palaikytojus, jis sako: „Kas nori istoriją suprasti, o nenori pradėti nuo bendrumos, tas niekados tikslo nepasieks. Jis kaip tik praleidžia tai, kas yra esmiška — visumą, kurioje gyvena atskiras žmogus, kurios jis yra narys. Tiesa, yra atskirų žmonių, kuriuos mes matome istorijoje veikiant, religijos kūrėjų, valstybių steigėjų, bažnyčios valdytojų, menininkų, mokslininkų, atradėjų, išradėjų. Bet gilesnė yra tiesa, kad visuma per atskirus žmones kurdina istoriją. Mes sakome „kurdina", ne kuria, nes atskiri žmonės nėra mašinos ar lėlės, kurios mechaniškai būtų judinamos, bet jie turi savą gyvenimą (vita propria), kuris visumos patiektus dalykus supranta arba nesupranta, ir, jei supranta, gerai arba blogai perdirba (319 p.)... Didžiausia klaida, į kurią patenka istorijos tyrinėjimas yra ta, kad faktai yra nagrinėjami ryšium su atskirais žmonėmis... Šitas istorinis individualizmas yra kiekvieno istorijos tyrinėjimo mirtis. Jis neleidžia (320 p.) pamatyti, kas yra istorija. Jis taip pat neleidžia pažinti, kokia gilesnė tiesa glūdi anų atskirų žmonių padarytuose dalykuose. Galima visumos istoriją tirti atskiruose žmonėse, galima net pirmoje eilėje pastatyti atskirų didvyrių, atskirų didžiųjų žmonių gyvenimo aprašymą. Bet niekados nereikia užmiršti, kad atskiras žmogus dvasios žmogumi tampa tik visumoje... Visuma apreiškia savo dvasios turinį per atskirus asmenis, visuma šakojasi atskiruose žmonėse — štai kas yra istorinė tiesa. Istorijoje reikia suprasti ir atrasti atskiro žmogaus nariškumas. Atskiro asmens negalima nepaisyti. Bet jeigu yra konstatuojamas jo nariškumas, tuomet istorinės visumos (die geschichtliche Ganzheiten) yra aukščiausi ir tikriausi dalykai, kurie pasirodo istorijos scenoje".[11]

Šitų istorinių visumų palaikytojai yra atskiri asmens. Tai Spannas pripažįsta. Bet jis čia pat pastebi, kad tai yra reti ir tik rinktiniai asmens. „Tik reta kūrybinė dvasia yra istorijos kūrėja".[12] Plačios masės čia nedalyvauja. Todėl Spannas tik dviem didžiųjų žmonių rūšims leidžia kurti istoriją: *šventajam* ir *veikėjui*. „Tik dvejetas yra žmonių, kurie kuria istoriją: išminčius, kuris yra sykiu ir šventasis, ir didvyris arba veiksmo žmogus.

---

[11]. Geschichtsphilosophie, 319, 320—321 p.

[12]. op cit. 322 p.

Visi kiti turi pasilikti užpakalyje, vistiek ar jie būtų mokslininkai ar menininkai".[13] Mokslininkai ir menininkai negali nieko daugiau, kaip tik pasekti tuo, ką yra padarę šventieji ir veiksmo žmonės. Bet ir šitie šventieji bei veikėjai visados yra tų, Spanno terminais kalbant, istorinių visumų reiškėjai ir palaikytojai. Kultūra kyla ir esti apsprendžiama ne tiek individualios kūrėjo dvasios bruožų, kiek šitos visumos struktūros. Kultūros tipai yra bendruomeninės struktūros išraiška.

Reikia pastebėti, kad kultūrinis kolektyvizmas paskutiniais metais Europos gyvenime vis labiau pradeda įsigalėti. Jis apsireiškė, kaip reakcija, prieš vienašališką kultūrinį individualizmą, kuris visuomenę laikė tik atskirų individų suma, reikalinga geresnei individo egzistencijai. Bet jau šiandien galima jausti tą didį pavojų, kuriuo kultūrinis kolektyvizmas grąso žmogaus asmenybei. Nacijonalizmo doktrinoje šitas pavojus pasirodo, kaip visai realus faktas. Šiandien vėl atsiranda reikalo ginti individualinį pradą kultūrinėje kūryboje, kaip romantikos metu buvo ginamas bendruomenės pradas. Kultūros filosofija čia stovi prieš labai svarbią antinomiškąją problemą, kurios sprendimas svyruoja, tarsi švytuoklė, visoje žmonijos istorijoje.

c. Kultūrinis tejizmas

Kultūrinis tejizmas tuo skiriasi ir nuo kultūrinio natūralizmo ir nuo kultūrinio humanizmo, kad jis giliausiu kūrybos pagrindu laiko ne gamtą ir ne dvasią, bet *Dievą*. Tiesa, nei žmogus nei gamta čia nėra neigiami. Tik jiems nepripažįstama *absoliutinės vertės*. Vis dėlto kultūrinio tejizmo nusistatymas kultūros atžvilgiu yra savotiškas. Tarp kultūrinio tejizmo ir kultūrinio natūralizmo ar kultūrinio humanizmo nebūtų galima pravesti paralelės. Kultūrinis tejizmas niekados neteigia, kad kultūra yra *tiesioginės* Dievo įtakos padaras arba kad žmogus yra tik instrumentas Dievo rankose. Kultūriniam tejizmui kultūros veikėjas yra *žmogus*. Šiuo atžvilgiu jis nesiskiria nuo kultūrinio humanizmo. *Kultūrinis tejizmas yra charakteringas tuo, kad jis ima kultūrą ne vieną sau, kaip kultūrinis natūralizmas arba kultūrinis humanizmas, bet tik ryšium su religija.* Nei kultūriniam natūralizmui nei kultūriniam humanizmui yra nesvarbu, ar kultūra turi kokių nors ryšių su religija ir su Dievu, ar ne. Abiem pirmosioms kultū-

---

[13]. op cit. 445 p.

ros filosofijos srovėms kultūra yra *autonominė* gyvenimo sritis, turinti savą prasmę, savą tikslą, savus dėsnius ir savą išsivystymo eigą. Tuo tarpu kultūrinis tejizmas, remdamasis pagrindiniu savo principu, kad žmogus yra Dievo Kūrėjo atvaizdas, kad žmogus gali kurti tik todėl, kad dalyvauja dieviškoje kūryboje, neatskiria kultūros nuo religijos, bet šitas dvi gyvenimo sritis ankštai vieną su antra susieja ir nustato tarp jų išvidinius santykius.

Religijos ir kultūros ryšys gali būti dvejopas. Religija gali *neigiamai* nusistatyti kultūros atžvilgiu ir *paneigti* kultūrinius laimėjimus. Bet ji gali nusistatyti ir *teigiamai*, *įimti* kultūrinės kūrybos vaisius į savo sritį, juos *atbaigti* ir *perkeisti*. Iš šito dvejopo religijos nusistatymo kultūros atžvilgiu kaip tik ir kyla dvi pagrindinės kultūrinio tejizmo srovės. Jos nėra tik teorinė išvada. Jos kuria ir du kultūros tipu, kurių apraiškos yra gyvos žmonijos istorijoje.

Iš neigiamo religijos nusistatymo kultūros atžvilgiu kyla

k u l t ū r i n i s   n e g a t y v i z m a s.

Kultūrinis negatyvizmas yra dualistinės pasaulėžiūros padaras. Dualizmui „žmogus ir Dievas“ arba apskritai „pasaulis ir Dievas“ yra dvi atskiros ir atskirtos esybės. Pasaulis yra blogojo prado padaras, Dievas yra gerojo prado reiškėjas. Dievas gali susiartinti su žmogumi ir su pasauliu tik tada, kai jis sunaikina visa, kas iš jų kyla, nes visi pasaulio ir žmogaus padarai yra blogi. Dieviškasis veikimas išskaistina žmogaus darbus, bet taip, kad jie netenka žmogiškojo charakterio. Todėl vienintelis geras ir tobulas gyvenimo laipsnis yra *religija*, kurioje Dievo veikimas yra persveriąs ir naikinąs žmogaus veikimą. Kultūra, kuri kyla iš pasaulio ir žmogaus sąvaikos, negali sutapti su religija, kaip blogis negali sutapti su gėriu. Kultūra turi būti religijos pergalėta ir sunaikinta. Religija turi išplėsti savo veikimą visame gyvenimo plote, turi pakeisti žmogaus įtaką dieviškąja įtaka ir tuo būdu laiduoti gėrio įsigalėjimą blogoje gamtinėje tvarkoje.

Kultūrinio negatyvizmo gimtinė ir nuolatinė gyvenamoji vieta yra *Indija*. Budistinėje pasaulėžiūroje religija yra vienintelė viešpataujanti galybė. Kultūra religijai esanti ne atrama, bet kliudytoja įsigalėti prigimtojoje tvarkoje ir perkeisti žmogų bei pasaulį pagal savo esmę. Budistinė asketika yra sugalvojusi visą eilę palaipsniui tobulėjančių praktikų, kurių pagalba esą galima išsinerti iš prigimto asmeninio buvimo ir pasiekti visiškos ramy-

bės ir neveiklumo padėjimą. Budistų asketai ištisas savaites ir net mėnesius žiūri į pūvantį lavoną arba į kirmėlių apgultą žmogaus kaukuolę. Indų jogai tol laiko nenormalioje padėtyje kurią nors kūno dalį, kol ji nudžiūsta ir atrofuojasi. Susiliejimas su dievybe čia yra laikomas žmogaus gyvenimo tikslu, ir religijos siūlomas gyvenimo paneigimas čia yra nurodomas, kaip geriausias kelias į šitą tikslą.

Šitoks nusistatymas savaime veda ne tik į kultūrinį nevaisingumą, bet taip pat į kultūrinių vertybių menką paisymą ir net į jų paneigimą, į sunaikinimą viso to, ką žmogaus dvasia yra laimėjusi amžių eigoje. Štai kodėl tokia misticistinė gyvenimo kryptis išviršinės kultūros atžvilgiu visados yra labai skurdi. Vis dėlto negatyvus nusistatymas kultūros atžvilgiu čia anaiptol nėra *barbariškas* nusistatymas. *Budizmas nėra barbarijos apologija.* Barbaras grįžta į gamtą arba gamtoje pasilieka. Tuo tarpu budistas pakyla ne tik aukščiau už gamtą, bet ir aukščiau už kultūrą. Net ir griežčiausiose budistinėse praktikose negalima pastebėti barbariškumo ženklų. Budistas visados teigia dvasios pirmenybę. Jis savo praktikomis pasiekia net nuostabių laimėjimų santykiuose su savo kūnu ir su aplinka. Gamtos vyravimas, taip labai žymus barbaro gyvenime, budistinėse praktikose visiškai nepasirodo. Budizmas iš esmės yra dvasios teigimas, nors šitoji dvasia čia yra ne žmogaus, bet *Dievo* dvasia. Žmogaus kūryba čia užleidžia vietą *Dievo* kūrybai, ir dvasia veikia ne savo jėgomis, bet jėgomis, įsigytomis iš susijungimo su dievybe. Nenuostabu, kad budistinis nusistatymas gali būti labai vaisingas *išvidinės kultūros* atžvilgiu. Bet jis yra beveik be įtakos *išviršinei kultūrai*. Budizme tarpsta dora, bet jame netarpsta žinija sistemos pavidalu, technika, menas ir visuomeninis gyvenimas.

Reikia pastebėti, kad kultūrinio negatyvizmo ženklų pokariniais metais buvo galima pastebėti ir Europos gyvenime. Vis didėjąs nusivylimas kultūros pažadais, nuolatinis veržimasis į Vakarus misticistinio elemento teosofijos, antroposofijos ir neobudizmo pavidalu daugelyje pažadino nepasitikėjimą kultūra, nepripažinimą jai vertės ir net atvirą josios niekinimą. Tai buvo reakcija prieš kultūrinį humanizmą, kuris kultūrą laikė nelygstamąja gyvenimo vertybe ir ją buvo pastatęs religijos vietoje. Kai šitoks prometejiškas kultūrinio humanizmo nusistatymas pasirodė esąs klaidingas ir apgaulus, žmogaus dvasia pakrypo į kitą pusę ir taip pat vienašališkai pradėjo teigti religiją.

Psichologiškai toksai moderniojo žmogaus svyravimas yra visai suprantamas. Jeigu po tiek pastangų, po tiek darbo ir kančios kultūra vis dėlto nepatenkino žmogaus begalinės dvasios, savaime galėjo kilti abejonė, ar iš viso kultūra yra tikusi žmogaus gyvenimui, ar iš viso ji yra kam nors verta, ar stiprus žmogaus ir jo kūrybos pabrėžimas nėra, kartais, visų nepasisekimų šaltinis. Jeigu religija žada patenkinti giliuosius žmogaus troškimus ir jeigu kultūra šitų troškimų kaip tik nepatenkina, savaime žmogaus mintyje pasidaro išvada, kad religija yra vienintelis laimės šaltinis, o kultūra tik nuveda tolyn nuo šito šaltinio. Jeigu individo atpalaidavimas nuo Dievo pražudo patį individą, tai juo bus didesnis su Dievu susijungimas, tuo labiau išnyks tas blogis, kuris iš atpalaidavimo kyla. Jeigu tikėjimas į žmogaus visagalybę padaro žmogų visiškai bejėgį, tai ar iš viso yra reikalingas *koks nors* kultūrinis žmogaus veikimas, ar negeriau, jei žmogus veikia tik religijos srityje. Tokio nusiteikimo įtakoje religija ir kultūra yra padaromos priešginybėmis, net nesutaikomais prieštaravimais, iš kurių nesuderinamumo kaip tik ir kyla visa gyvenimo tragedija. Bet jeigu šitų prieštaravimų negalima suderinti, tuomet vieną jų reikia sunaikinti. Misticistinis nusistatymas kaip tik pasirenka panaikinti *kultūrą*. Pokariniai metai tokiam žmogaus nusiteikimui buvo labai palankūs, nes sukrėsta Europa iš tikro pastebėjo, kad atpalaiduotas humanizmas yra šitų didžiulių katastrofų kaltininkas. Misticistinis nusistatymas ir įvairių mistinių religijos apraiškų įsigalėjimas čia kaip tik ir rado gerą dirvą. Tik tiesiog prometejiškos kūrybinės bolševizmo pastangos ir mesijaniška neopaganizmo filosofija užkirto kelią misticistiniams sąjūdžiams Europos gyvenime.

Šalia kultūrinio negatyvizmo, kuris yra *neigiamai* nusistatęs kultūros atžvilgiu, kultūriniame tejizme gali būti ir *teigiamos* pažiūros į kultūrą ir į visus žmogaus dvasios laimėjimus. Šitai srovei kultūra nėra religijos priešininkė, bet atrama ir pagalbininkė. Religija čia apgaubia kultūrą ir ją palenkia absoliutiniams savo tikslams. Tokia srovė ir bus, bent mes ją taip vadinsime,

kultūrinis integralizmas.

Kultūriniam integralizmui tarp religijos ir kultūros yra toki pat santykiai, kaip tarp kultūros ir gamtos. Kaip gamta yra materijalinė sąlyga ir materijalinė atrama kultūrai, taip kultūra yra materijalinė sąlyga ir materijalinė atrama religijai. Kaip kultūra

pratęsia tai, ką pradeda gamta, taip religija pratęsia kultūros laimėjimus ir juos atbaigia. *Kultūra čia yra religijos atrama, o religija yra kultūros atbaiga.* Kultūriniame integralizme religija nenaikina kultūros, bet ją savimi apgaubia, pakilnina ir dieviškojo prado veikimu atbaigia. Žmogaus kūryba čia susijungia su Dievo kūryba, kad sykiu toliau tęstų pasaulio atbaigimo darbą. Religinis veikimas būties tapsme yra atbaigiamasis. Tai paskutinis būties tapsmo tarpsnis, kur gamtos ir žmogaus kūryba yra papildoma dieviškąja galybe ir kur būtis sutampa su savo pirmavaizdžiu. Čia nėra paneigiami nei gamtiniai nei dvasiniai veiksniai. Čia jie tik subordinuojami religiniam veiksniui, kuris turi atbaigiamosios reikšmės. Gamtos ir kultūros veikimas be religijos būtų neprasmingas, nes nepasiektų savo tikslo. Religija apima visą gyvenimą su visais jojo veiksniais ir su visomis jo sritimis. Joje esti atbaigiami ir įvykdomi visi būties troškimai ir visos josios viltys.

Dėl tokio savo pobūdžio šitoji kultūros filosofijos srovė ir yra geriausia vadinti *kultūriniu integralizmu.* Kultūrinis integralizmas yra vienintelė kultūros filosofija, kuri kultūrą supranta pilnutine prasme. Visi kiti kultūros filosofijos tipai daugiau ar mažiau yra vienašališki. Jie pabrėžia tik vieną kurį kultūros pradą. Tuo tarpu kultūrinis integralizmas pripažįsta visus pradus ir jiems visiems nurodo tinkamą vietą gyvenimo santvarkoje. Šiuo atžvilgiu kultūrinis integralizmas yra ne tik teisingas loginiu atžvilgiu, bet vaisingas ir pačiai kultūrinei kūrybai. Kultūrinė kūryba pilnai išsiskleisti gali tik tada, kai ji yra nesusiaurinama kokiu nors vienu atžvilgiu, bet kai ji yra suprantama ir pergyvenama giliai ir plačiai, kaip tinka begalinei žmogaus dvasiai.

Pagrindiniai tad pasaulėžiūriniai kultūros filosofijos tipai yra šie:

1. *kultūrinis ekonomizmas* (medžiagos persvara),
2. *kultūrinis vitalizmas* (gyvybės persvara),
3. *kultūrinis individualizmas* (asmens persvara),
4. *kultūrinis kolektyvizmas* (bendruomenės persvara),
5. *kultūrinis negatyvizmas* (religijos persvara),
6. *kultūrinis integralizmas* (visų pradų pusiausvyra).

3. Kultūros filosofija ir Apreiškimas

a. Kultūros filosofija ir kultūros teologija

Paskutinis mūsų nagrinėtas kultūros filosofijos tipas — *kultūrinis integralizmas* — yra ankštai susijęs su religija ir savo pobūdžiu priartina kultūros filosofiją prie Apreiškimo. Kultūros filosofijos ir Apreiškimo santykis yra labai įdomi ir sykiu labai mažai tyrinėta problema. Ar dieviškasis Apreiškimas turi savyje ką nors, kas liestų kultūrinį žmonių gyvenimą, kaip tokį? Ar Apreiškime galima rasti tokių dalykų, kurie padėtų kultūros filosofijai orijentuotis kultūros problemų sprendime? Ar kultūros problema žinijos sistemoje gali kilti per visus josios laipsnius? Ar yra galimas *kultūros mokslas, kultūros filosofija ir kultūros teologija?*

Štai visa eilė klausimų, kurie dabartinėje kultūros filosofijoje dar beveik nejudinti. Kad yra *kultūros mokslas*, šiandien negali būti nė abejonės. Kultūros istorija, etnologija, kultūros sistematika, kultūros tipologija, vis tai disciplinos, kurios priklauso prie specijaliojo mokslo, tiriančio kultūros problemą iš artimesniųjų priežasčių. Gilesnis kultūros pažinimas ir noras ištirti pačius giliuosius kultūros pagrindus pagimdė *kultūros filosofiją.* Kultūros filosofija šiandien taip pat jau pradeda įsigyti pilietybės teisių žinijos sistemoje. Kultūros problemos sprendimas jau yra perėjęs per *du* žinijos laipsnius: *per mokslą* ir *per filosofiją.*

Visai kitaip yra su *trečiuoju laipsniu — teologiniu,* kuris remiasi dieviškuoju Apreiškimu. Kultūros teologijos šiandien mes dar neturime. Kultūros problemos sprendimas dar nėra remiamas dieviškuoju Apreiškimu. Kiti žmogaus gyvenimo dalykai jau seniai yra perėję visus žinijos laipsnius ir teologijoje radę galutinį išsprendimą. Tuo tarpu kultūros problema vis dar pasilieka prigimtojo proto srityse, kuriose klaida ir nežinojimas yra kasdieniniai dalykai. Jeigu net katalikai filosofai kultūros problemos sprendime dažnai prieina prieštaraujančių išvadų, tai tik

dėl to, kad šitam sprendimui jie dažnai nesivadovauja dieviškojo Apreiškimo tiesomis, liečiančiomis kultūrinį žmonijos gyvenimą.

Taip yra dėl to, kad dabartinė teologija, atrodo, Apreiškime nėra nieko suradusi, kas galėtų būti atrama teologiniam kultūros problemos sprendimui. Šiandien mes jau galime kalbėti apie *teologinę antropologiją, teologinę kosmologiją, teologinę teodicėją.* Dievas savo Apreiškime yra pakankamai pasakęs apie žmogų, apie pasaulį ir apie patį save, ir šitie pasakymai kaip tik yra atrama kurti minėtosioms teologinėms disciplinoms. Ar tokiu būdu yra galima ir kultūros teologija? Ar galima kultūros problemą spręsti ne tik grynai filosofiškai, bet pasiremiant ir dieviškuoju Apreiškimu? Teoretiškai imant, šitas klausimas yra visai nepainus. Jeigu Dievas yra ką nors savo Apreiškime pasakęs ir apie kultūrą, savaime suprantama, kad kultūros problemos sprendimas turi būti ne tik filosofiškas, bet ir teologiškas. Kaip žmogaus arba pasaulio problema galima ligi gelmių suprasti, tik pasirėmus Apreiškimo tiesomis, taip ir kultūros problema pilnutiniu būdu gali būti išspręsta, naudojantis ir Apreiškimu. *Kultūros teologija savo esme būtų ne kas kita, kaip kultūros problemos tyrimas ne prigimtuoju žmogaus protu, bet išeinant iš dieviškojo Apreiškimo.*

Bet ar Apreiškime yra kas nors, kas liestų kultūrą, kaip tokią? Ar yra *materijalinis* kultūros teologijai pagrindas? Dabartinė teologija, atrodo, tokio pagrindo kol kas *nėra* radusi. Tai dar nereiškia, kad jo *iš viso* nebūtų. Tai tik reiškia, kad teologija lig šiol buvo daugiau susirūpinusi kitomis problemomis, o kultūros problema buvo palikta šalia. Tuo tarpu pavartę Apreiškimo lapus, galėsime nesunkiai įsitikinti, kad čia yra specijalių davinių kultūros teologijai. Apreiškimas yra davęs ištisą dieviškąjį kultūros problemos sprendimą, kuris yra atskleistas šv. Jono Apreiškime arba Apokalipsėje. Charakteringa, kad teologija kaip tik į šitą Apreiškimo knygą yra atkreipusi mažiausiai dėmesio. Daugeliui teologų Apokalipsė atrodo tik savotiškas rebusų rinkinys, kuriuos jie sprendė savotiškai, dažnai labai najiviu būdu, pasigaudami net matematikos. Todėl tikroji Apokalipsės prasmė kaip tik ir buvo aptemdyta. Dažnai yra sakoma, kad Apokalipsė yra sunkiausiai suprantama Apreiškimo knyga. Iš tikro taip ir yra. Bet iš kitos pusės, šitas sunkumas kyla ir iš to, kad mes per mažą stengėmės įsigilinti į šitos knygos paslaptis. Mums dar neaišku, kokia yra šitos knygos prasmė, ką ji apima ir ką ji

liečia. Tuo tarpu *Apokalipsės prasmės atskleidimas kaip tik yra būtinas kultūros teologijai sukurti.*

Šv. Jono Apreiškimas yra laikomas pranašyste. Tai yra tik pusiau tiesa. Pranašystė paprastai liečia tik ateitį. Šita prasme Apokalipsė yra daugiau, negu pranašystė. *Apokalipsė yra dieviškasis viso gyvenimo vyksmo apžvelgimas nuo pat istorijos pradžios ir ligi josios galo.* Čia nėra tik vieni ateities pramatymai, ką, pavyzdžiui, randame Senojo Testamento pranašų knygose. Apokalipsės objektas yra *visas gyvenimas* su visa praeitimi, su visa dabartimi ir su visa ateitimi. Kiek kitos Apreiškimo knygos liečia tik atskiras žmogaus gyvenimo sritis, tiek Apokalipsė liečia gyvenimą, kaip tokį, gyvenimą jojo pilnumoje ir visumoje. Čia Dievas, tarsi, daro Apreiškimo apžvalgą arba sintezę. Čia yra atskleidžiama istorijos prasmė, ne kaip ją suvokia žmogaus protas, bet kaip ją regi Amžinasis Logos. *Apokalipsė yra viso gyvenimo teologija.* Tai yra pagrindas, ant kurio turi išaugti teologinė istorijos ir kultūros doktrina. *Istorijos ir kultūros filosofija Apokalipsėje randa natūralų savo atbaigimą.* Reikia tik, kad žmogus savo protu prisidėtų prie jo išvystymo. Materijalinis kultūros teologijos pagrindas Apreiškime yra labai platus ir labai stiprus. Ligi šiol jis buvo lyg ir pamirštas. Bet dabar, kada kultūros problema jau yra pilnai sprendžiama *filosofiniu* būdu, turi ateiti laikas pažiūrėti į ją ir *teologijos* atžvilgiu. Nė viena žinijos sritis negali būti atbaigta, kol nepasiekia teologinio tarpsnio, kol josios problemų sprendimas nėra patikrinamas dieviškojo Apreiškimo kriterijais. Jeigu apšvietos metu ir katalikai tikėjo į nuolatinę kultūros pažangą, tai tik dėl to, kad jie kultūros problemą buvo visiškai atskyrę nuo Apreiškimo. Apreiškime nelygstamam kultūriniam optimizmui ir progresizmui anaiptol nėra vietos. Dabartinė kultūrinio progresizmo kritika kaip tik randa patvirtinimą dieviškajame Apreiškime. Kultūros filosofija savo atbaigą gali rasti tik kultūros teologijoje.

b. Apokalipsės reikšmė kultūros ir istorijos filosofijai

Istorijos, o tuo pačiu ir kultūros, supratimas yra atremtas į keturias pagrindines koreliatyvines sąvokas: *pradžios — galo* ir *praeities — ateities.* Istorinis gyvenimas neturėtų jokios prasmės ir apskritai istorijos sąvoka būtų negalima, jeigu nepripažintu-

me, kad istorija yra *prasidėjusi* ir kad ji *pasibaigs*. Kiekviena ciklinė istorijos filosofija iškreipia pačią istorijos esmę. Graikai tik todėl nesukūrė istorijos filosofijos, kad jie neturėjo pradžios ir galo sąvokų. Jiems gyvenimas buvo amžinas kartojimasis ir grįžimas to, kas buvo. Tuo tarpu kas sukasi ratu ir neturi nė pradžios nė galo, tas tuo pačiu neturi prasmės. Apie ciklinio gyvenimo vyksmo prasmę ir tikslą negali būti nė kalbos. Todėl istorijos filosofija pasidarė galima tik tada, kai į gyvenimą buvo pažiūrėta, kaip į vienkartinį vyksmą, kuris, sykį prasidėjęs, eina prie galo, kuris siekia tam tikro tikslo ir kada nors jį pasieks. *Pradžios ir galo sąvokos yra pagrindinės visai istorijos filosofijai ir sykiu kultūros filosofijai, kiek ji tiria kultūros vyksmo prasmę ir apskritai kultūros tikslo problemą.*

Iš kitos pusės su pradžios ir galo sąvokomis yra iš esmės surištos *praeities* ir *ateities* sąvokos. Istorija yra galima tik todėl, kad tai, kas yra praėję, realiai gyvena ir daro įtakos dabarčiai ir ateičiai. Praeitis niekados nereiškia išnykimo, tik pasitraukimą į kitą buvimo sferą. Jeigu praeities nelaikytume realia ir jeigu mūsų atmintis nekovotų su žudančiu laiko pradu amžinybės vardan, mes neturėtume istorijos supratimo, mes iš viso neturėtume istorijos, kaip kad josios neturi gyvuliai. Tas pat reikia pasakyti ir apie ateitį. Ateitis taip pat yra būtina istorijos prielaida. Ji turi nurodyti istorijos galą. Ji atskleidžia istorinio ir kultūrinio gyvenimo tikslą ir jojo prasmę. Be ateities žinojimo mes nesuvoktume istorijos prasmės. Tik ateities sąvoka įprasmina gyvenimo vyksmą ir apsaugo jį mūsų sąmonėje nuo neprasmingo ciklinio kartojimosi.

Ir štai, yra du realūs dalykai, kuriuose šitas dvejetas sąvokų randa ontologinį savo pagrindą: *tradicijos* ir *pranašystės*. Tradicijose gyvena *praeitis*. Pranašystės slepia savyje *ateitį*. Abu šie dalykai istorijai yra būtini. Abu jie padaro istoriją suvokiamą ir prasmingą. Abu jie yra būtini ir istorijos *filosofijai*. Iš tradicijų istorijos filosofija laimi pradžios ir praeities idėją. Iš pranašysčių ji gauna ateities ir galo idejas. Kiek tradicijos yra reikalingos gyvenimo praeičiai pažinti, tiek pranašystės yra būtinos suvokti gyvenimo galui ir tikslui. Tradicijos pasako, iš kur ir kaip gyvenimas prasidėjo. Pranašystės nurodo, kaip ir kada gyvenimas baigsis. Be tradicijų istorijos filosofija nesuprastų gyvenimo vyksmo pagrindų. Be pranašysčių jai būtų neprieinamas gyvenimo tikslas ir jo prasmė. Todėl kiekviena istorijos filosofija, ku-

riai rūpi istorinio žmonijos vyksmo tikslas, neapsieina be tam tikrų pranašavimų. Ateities pažinimas, bent bendriausiais bruožais, istorijos ir kultūros filosofijai yra būtinas, ir šitoje srityje kiekvienas filosofas tampa didesniu ar mažesniu pranašu. Todėl kultūros ir istorijos filosofija savaimingai ješko atramos visur ten, kur tik yra nurodymų ateičiai, kur tik yra sprendžiama žmonijos gyvenimo galo problema. Ir čia istorijos ir kultūros filosofija visai natūraliai susiduria su Apokalipse.

Jeigu istorinės Apreiškimo knygos yra daugiau tradicinio pobūdžio, tai pranašų raštai iš esmės slepia savyje gyvenimo ateitį ir sprendžia istorijos išsimezgimo problemą. Istorijos ir kultūros filosofija gali pasinaudoti Apreiškimo istorinėmis knygomis, kalbėdama apie istorijos ir kultūros atsiradimą ir pirmuosius josios tipus. Barbarijos, pavyzdžiui, problema negali būti išspręsta, nepasigaunant Apreiškimo nurodymų apie pirmuosius žmogaus gyvenimo laikus. Bet tada, kai istorijos filosofija nori išspręsti *visos* istorijos prasmės problemą, kai kultūros filosofija ješko kultūrinės kūrybos tikslo ir jos reikšmės visuotinio gyvenimo vyksme, ji turi kreiptis į profetines Apreiškimo knygas. Tuo tarpu iš visų profetinių Šv. Rašto knygų pirmą vietą užima šv. Jono *Apokalipsė.*

Šiuo atžvilgiu šv. Jono Apreiškimas yra nepaprastos svarbos kultūros ir istorijos filosofijai. Jis nurodo istorinio gyvenimo perspektyvas ir jojo galą. Jis grandijoziniais simboliais piešia istorinio gyvenimo vyksmą, šito vyksmo eigos vingius ir jo galutinį išsimezgimą ir šito išsimezgimo būdą. Istorijos ir kultūros filosofas, kuriam dieviškasis Apreiškimas yra buvimo ir kūrimo gairės, negali praeiti tylomis pro Apokalipsę, nepasiklausęs, koks bus istorinio ir kultūrinio gyvenimo problemos išsimezgimas Dievo Apvaizdos kelyje. Šitoks pasiklausimas dar ir dėl to yra būtinas, kad tikras ir neklaidingas ateities pažinimas, be kurio istorijos filosofija būtų be prasmės, yra prieinamas tik *Dievui.* Filosofas, nors jam ateitis yra būtina, negali josios pažinti visoje josios pilnumoje. Jis gali tik spėlioti. Tuo tarpu visoks spėliojimas filosofijai neduoda nieko tikro ir pastovaus. Dėl to kiekviena istorijos ar kultūros filosofija, kuri nepaiso Apreiškimo, negali nė bandyt išspręsti gyvenimo problemos. Istorijos filosofija savaime krypsta į pranašystes ir tuo pačiu savaime susiduria su Apokalipse. Jeigu tik Apokalipsė yra tinkamai su-

prantama, ji gali būti nepavaduojama istorijos ir kultūros filosofijos vadovė.

Bet kad istorijos ir kultūros filosofija galėtų tinkamai pasinaudoti Apokalipse, reikia gerai suprasti josios kalbėjimo būdą. Niekam nėra paslaptis, kad apokaliptinė kalba yra simbolių kalba. Bet šitų simbolių prasmė — štai kas yra paslaptis. Apokalipsės aiškintojai paprastai daro dvi klaidas: *Apokalipsės vaizdus jie laiko chronologiniu įvykių pasakojimu* ir, antra, *jie priskiria juos išviršiniams įvykiams.* Tuo tarpu kas atidžiai skaito šv. Jono regėjimus, negali nepastebėti, kad jie nereiškia chronologinės pasaulio įvykių eilės. Regėjimų eiga nėra būtinai surišta su būsimų įvykių eiga. *Apokalipsės vaizdai slepia savyje ne vieną kurį nors įvykį atskirai, bet kiekvienas vaizdas išreiškia visą gyvenimą kuriuo nors atžvilgiu.* Apokalipsės vaizdai papildo vienas kitą. Apokalipsėje yra daugybė pasikartojimų. Tai reiškia, kad keletas regėjimų liečia tą patį dalyką tik kitu atžvilgiu. Norint tad tinkamai suprasti Apokalipsę ir ja pasinaudoti istorijos ar kultūros filosofijai, reikia į josios aiškinimo pagrindą padėti ne vaizdų chronologinę eilę, bet *kiekvieno vaizdo integralumą savyje.*

Iš kitos pusės, *Apokalipsės regėjimai reiškia ne tiek išviršinius pasaulio įvykius,* kaip karus, sukilimus, žemės drebėjimus, revoliucijas, persekiojimus, *kiek įvykius žmonijos dvasios viduje.* Per didelis simbolių sumaterijalinimas kaip tik uždengia jų prasmę. Tiesa, Apokalipsė daug kalba apie išviršinius įvykius. Kiekvienas vaizdas piešia vieną kurį nors tokį įvykį. Bet šitie materijaliniai pasakojimo simboliai yra tik priemonė išreikšti daug gilesniems dalykams. Kaip žodžio garsai yra tik lukštas, kuriame glūdi dvasinės prasmės branduolys, taip ir išviršiniai Apokalipsės pasakojami įvykiai yra tik materijalinis kiautas tų perversmų, kurie vyksta žmonijos gelmėse. Materijaliniai įvykiai ir dalykai reiškia žmonijos dvasios kitėjimą, kuris gali apsireikšti ir karais, ir revoliucijomis, ir persekiojimais ir net gamtos katastrofomis, nes žmogaus dvasia yra ir pasaulio tvarkos palaikytoja. Pakrikusi pati savyje, ji pakrikdo ir pasaulį. Todėl visados pro išviršinius Apokalipsės vaizduojamus įvykius reikia matyti gilesnę prasmę ir dvasinius įvykius. Simbolio nereikia sumaterijalinti.

Ryškiausias tokio sumaterijalinto simbolio pavyzdys yra *antichristo ideja.* Liaudies sąmonėje antichristas yra suprantamas, *kaip vienas asmuo.* Tuo tarpu Apokalipsėje nėra pagrindo, ku-

ris patvirtintų tokią nuomonę. Antichristas Apokalipsėje yra vaizduojamas dviejų žvėrių pavidalu, kurių antrasis padeda pirmajam ir išgydo pirmojo žaizdas. Apokalipsėje antichristas gali būti suprastas, *tik kaip ideja*. Gali šita ideja rasti ypatingą savo reiškėją viename kuriame istoriniame asmenyje. Bet Apokalipsė apie tai nekalba. Apreiškimui yra svarbu pasakyti, kad *antichristinė ideja laimės prigimtojoje tikrovėje ir tik tiesioginis Kristaus įsikišimas vėl atstatys paneigtą tiesą.* Antichristo supratimas parodo, kad Apokalipsės aiškinimas yra patekęs į tokį kelią, kuriuo eidamas jis negali atskleisti Apreiškimo simbolių tikrosios prasmės. Simbolių sumaterijalinimas ir jų paviršiaus aiškinimas kultūros ir istorijos filosofijai yra nenaudingas. Jis paverčia Apreiškimą išviršinių įvykių vaizdavimu. Tuo tarpu Apreiškimas pačia savo esme yra gyvenimo gelmių atskleidimas, o gyvenimo gelmes sudaro ne išviršiniai įvykiai, bet įvykiai žmogaus dvasios viduje. Išviršiniai įvykiai yra tik išvidinių įvykių apraiška. Pirma, negu revoliucija įvyksta valstybėje, ji jau esti įvykusi dvasioje.

c. Kultūros problemos išsprendimas Apokalipsės šviesoje

Kultūros filosofijai yra svarbu suprasti ne tik Apokalipsės kalbėjimo būdą, vadinasi, Apokalipsės *metodą*, bet taip pat svarbu — ir dar net svarbiau — suprasti pačią pagrindinę josios *idėją*. Kaip tad atrodo kultūrinio gyvenimo vyksmas Apokalipsės simbolių šviesoje?

Viso gyvenimo, visos istorijos eiga, pasak Apreiškimo turi tris pagrindinius įvykius, aplinkui kuriuos sukasi visi kiti įvykiai. Jie arba rengia aniems sąlygas, arba anuos pratęsia ir net atbaigia. Šitie trys pagrindiniai istorinio gyvenimo įvykiai yra: *pasaulio sutvėrimas, pasaulio atpirkimas ir pasaulio perkeitimas.* Pasaulio sutvėrimas suponuoja jo pradžią. Pasaulio perkeitimas reiškia istorinę jo pabaigą. Pasaulio atpirkimas stovi tarp šitų dviejų įvykių, kaip jungiamoji jų grandis. Visa istorija *prieš* Kristų ėjo Įsikūnijimo linkui. Visa istorija *po* Kristaus eina perkeitimo linkui. Apokalipsės vaizduojama kultūrinio gyvenimo eiga nėra nei Spenglerio pesimizmas nei apšvietos optimizmas. Apreiškimas gyvenimą vaizduoja ne pesimistiškai. Jam gyvenimas nežlunga ir nenyksta. Būtis yra amžina, kaip ir pats Dievas yra amžinas. Jokio neprasmingo galo čia nėra ir negali būti. Bet,

iš kitos pusės, šitas gyvenimo vyksmas nėra nė toks optimistiškas, kaip jį suprato apšvietos filosofai. Istorija anaiptol neina tiesiu pažangos keliu. Atvirkščiai, istoriniame vyksme pažanga vyksta ne gamtinėje, bet, pasak Apreiškimo, *antgamtinėje tvarkoje*. Gamtinėje tvarkoje laimi *blogis*. Ir gamtinė tvarka sudūžta kaip tik dėl šitos blogio persvaros. Tai nėra optimistiškas progresizmas, kuris gamtinėje tikrovėje mato nuolatinį gėrio įsigalėjimą. Apreiškimui gėris taip pat laimi, bet laimi po visuotinės katastrofos arba net per ją. *Prigimtoji tvarka yra atbaigiama ne lėta ir nuolatine evoliucija, bet visuotine revoliucija.* Kaip pasaulio sutvėrimas iš nebūties įvyko vieną momentą, taip ir pasaulio perkeitimas yra staigus ir netikėtas Dievo įsikišimas į istorijos eigą ir josios uždarymas. Apreiškimo vaizduojamas pasaulio kelias yra kelias ne į pražūtį, ne į šios tikrovės laimę, bet *kelias į visuotinę transfigūraciją per visuotinę ir staigią katastrofą.* Tai yra pagrindinė Apokalipsės ideja, kuri tampa nepavaduojama gaire visai kultūros filosofijai.

Svarbiausias klausimas, kuris kyla kultūros filosofijai ryšium su Apreiškimu yra šis: *kokios reikšmės turi kultūra šitos visuotinės transfigūracijos vyksme?* Kultūra negali nedalyvauti šitoje transfigūracijoje ne tik kaip objektas, bet sykiu ir kaip veiksnys. Kultūra ne tik pati patiria skaistinančios įtakos, bet ji prisideda ir prie visuotinės transfigūracijos vykdymo. Kultūra yra žmogaus kūryba. Transfigūracija yra tiesioginis Dievo įsikišimas į pasaulio tvarką arba atbaigiamoji Dievo kūryba. Bet, kaip matysime priede, kalbėdami apie kūrybos supratimą, atbaigiamoji Dievo kūryba reikalauja tam tikrų sąlygų, kurias turi parengti žmogus. Apokalipsėje dažnai pasitaiko posakių apie metą teisti, apie pilną skaičių, apie pribrendusią pjūtį. Gal šitie posakiai ir neturėtų didesnės reikšmės, jeigu ir Kristaus Įsikūnijimui jie nebūtų Apreiškimo taikomi. Apreiškimas ir Kristaus Įsikūnijimą yra sujungęs su tam tikru plenitudo temporum. Kristus gimė tada, kai „laikas pasidarė pilnas" (Mork. 1, 15). Antrasis Kristaus atėjimas taip pat yra rišamas su laikų pilnybe. Abiems šitiems kosminės reikšmės įvykiams, pasak Apreiškimo, yra reikalingas tam tikras pribrendimas, tam tikras pasaulio pasiruošimas. *Tai yra ne kas kita, kaip simbolinis žmogaus ir Dievo bendradarbiavimo pavaizdavimas. Dievas keičia pasaulį tik tada, kai žmogus parengia šitam perkeitimui sąlygas.* Galutinė gėrio pergalė įvyksta ne tik dieviškąja galybe, bet ir

pačiu gėrio svarumu, kurį yra sukūręs žmogus savo laimėjimais. Iš čia kultūros filosofijai plaukia didelės reikšmės išvada, kad *kosmo perkeitime ir kovoje už šitą perkeitimą dalyvauja kiekvienas žmogus savais darbais.* Kiekvienas žmogus gėrio pergalę artina arba tolina, žiūrint, ką jis sava kūryba stiprina: blogį ar gėrį. Gėris laimės. Bet jo laimėjimo laikas priklauso nuo žmogaus laimėjimų. Žmogus kuria plenitudo temporum. Tai ir yra viso žemės gyvenimo ir visos kultūrinės kūrybos prasmė. Žmogus yra kūrėjas ir todėl sava kūryba jis tam tikra prasme tęsia dieviškąją kūrybą ir dalyvauja josios atbaigime. Kultūra iš esmės yra įjungta į transfigūracijos vyksmą ir aktyviai jame dalyvauja.

Bet kultūrinė kūryba *pati viena* būties transfigūracijos nepasiekia. Būties perkeitimas pagal dieviškąjį josios pirmavaizdį, kas sudaro transfigūracijos esmę, yra galimas tik dieviškąja galybe. Žmogaus kūryba niekados nepasiekia daikto esmės. Ji visados lieka daikto paviršiuje. Ji yra tik simbolis tikro ir realaus būties perkeitimo. *Kultūra yra tik transfigūracijos pranešėja ir josios šauklė.* Kultūrinis prometejizmas kaip tik dėl to yra toks tragiškas, kad jis šitą simbolinį kultūros charakterį sukeičia su realiniu. Prometejizmas nori ir stengiasi, kad pats žmogus sava kūryba įvykdytų pasaulio ir žmogaus transfigūraciją. Tuo tarpu tikrumoje kiekviena kultūros pretenzija perkeisti pasaulį pagal pirmykštį dieviškąjį jo pirmavaizdį baigiasi nepasisekimu. Kultūra sukuria tik tokias gėrybes, kurios transfigūracijos šviesoje yra tik nevykę bandymai. Žinija yra tik nevykęs bandymas paregėti tiesą, kaip ji yra savyje. Dora yra nevykęs bandymas sudievinti žmogų. Menas yra nevykęs bandymas išskaistinti materijalinį pasaulį. Visi kultūros laimėjimai turi labai didelės reikšmės ir labai gilios prasmės tik tada, kai į juos žiūrime ne kaip į atbaigiamuosius, bet kaip į parengiamuosius, kaip į sąlygas dieviškajam veikimui. *Transfigūracijos šviesoje kultūra yra, iš vienos pusės, simbolinis transfigūracijos apreiškimas, iš kitos — materijalinių sąlygų parengimas realiai transfigūracijai.* Čia glūdi kultūros misija, josios didybė ir josios prasmė. Jeigu kultūrinės kūrybos laimėjimus palyginsime su laukiamos transfigūracijos gaviniais, jie bus tik nevykę bandymai. Bet Berdiajevas teisingai pastebi, kad „kultūros nepasisekimas yra šventas nepasisekimas, per kurį eina kelias į aukštesnę būtį“ [1].

---

[1]. Der Sinn des Schaffens, 347 p.

Todėl visai suprantama, kodėl žmogaus dvasia niekados negali pasitenkinti šituo simboliniu kultūros charakteriu. Žmogus nori ne simbolių, bet realybės. Žmogus nori ne tiesos simbolio, bet pačios tiesos, pilnutinės ir amžinos. Žmogus nori ne dieviškumo simbolio, bet paties Dievo. Žmogus trokšta ne grožio simbolio, bet absoliutinio grožio. Su kultūra yra surištas amžinas jąja nepasitenkinimas. Bet, iš kitos pusės, su ja yra surištas ir nuolatinis noras peržengti šitą simbolizmą ir pereiti į realybių sritį. Kultūros krizių metu šitas noras pasiekia aukščiausią laipsnį ir apsireiškia, kartais, net aiškia kultūros neapykanta. Čia žmogus yra natūraliai pastumiamas ieškoti realybės aukštesnėje tikrovėje, jeigu jis nenori grįžti atgal į gamtos gyvenimą, iš kurio jis iškopė vargingomis kultūros pastangomis. Jeigu tik žmogus logiškai išvysto ir išmąsto ligi pat galo kultūros simbolinį pobūdį ir josios negalią perkeisti daiktus, jis neišvengiamai pasiekia transfigūracijos idėją. *Kultūros mintis yra natūralus kelias į religinį gyvenimo supratimą ir aiškinimą. Kultūros filosofijos kelias baigiasi Apreiškimu.* Apreiškimas atskleidžia giliausią kultūros prasmę ir tuo būdu nurodo gaires visai kultūros filosofijai. Iš Apreiškimo yra aišku, kad kultūros prasmė glūdi ne joje pačioje, bet aukštesnėje tvarkoje, kad žmogaus kūryba padeda materijalinį pagrindą atbaigiamajai Dievo kūrybai ir pati yra joje atbaigiama. Šitomis gairėmis vaduodamasi, kultūros filosofija gali tikėtis įsibrauti į pačią kultūrinės kūrybos esmę, bandyt atskleisti ontologinę josios prasmę ir suvokti galutinį josios tikslą.

PRIEDAS

KULTŪRA, KAIP ŽMOGAUS KŪRYBA

1. Kūrybos supratimas

a. Kūrybos buvimo prielaidos

Kūrybos buvimas yra visuotinis faktas, toks pat gilus ir reikšmingas, kaip mirtis ir išnykimas. Būties kova su nebūtimi, josios pastangos pergalėti pirmykščio chaoso likučius ir užpildyti irimo padarytus plyšius eina per kūrybą ir tiktai per kūrybą. Visas gamtos išsivystymas, visa žmogaus istorija, visas Dievo santykiavimas su kūrinija yra ne kas kita, kaip vienas, nuolatinis ir amžinas kūrimas. Gali jis būti labai įvairus ir skirtingas, gali jis apsireikšti visokiausiomis formomis, gali jis būti net tragiškas įvairių būties laipsnių susikirtimas, bet viena yra aišku, kad kūryba yra gyvenimo esmė, gyvybės funkcija ir dvasios pateisinimas. Kūrybos neigimas reiškia pasaulio dinamikos neigimą. Manyti, kad kosme esama tik energijos pasikeitimo, kad mirtis ir gimimas yra tik būties bangos iškilimas ir nusileidimas, kaip jūroje, siaučiant audrai, reiškia nesuprasti pačių būties pagrindų. Kiekvienas statizmas sugriauna pats save. Ar Dievas, kuriame nėra nieko statiško, gali sutverti būtį, kuri būtų atbaigta ir nurimusi savyje? Kosmo tapsmas nėra dinaminės energijos pavertimas statine arba statinės dinamine, kaip tvirtina gamtamokslinis pasaulėvaizdis, bet *kosmo tapsmas yra tikra prasme kūryba.*

Bet ar pasaulyje esanti kūryba yra pirmykštė? Ar ji neturi už savęs nieko, į ką ji atsiremtų? Ar gamta ir žmogus kuria pats iš savęs ir per save? Ar kosminės kūrybos buvimas nesuponuoja tam tikrų prielaidų? Į šituos klausimus atsako pati būties prigimtis. Kūryba kyla iš pačių būties gelmių. Ji yra ne kas kita, kaip būties esmės apsireiškimas ir nuolatinis josios kilimas iš nebūties. Bet kosminė būtis nėra pirmykštė. Kosminė būtis yra atsirėmusi į Absoliutinę Būtį, gavusi iš josios savą buvimą ir šito buvimo prasmę. Kosmas tiek yra, kiek jis turi santykių ir ryšių su Absoliutu. Kitaip sakant, *kosmas yra tik per Absoliutą ir Absoliute.* Kiekvienas kosminio savaran-

kiškumo teigimas buvimo tvarkoje veda į nebūtį, o pažinimo tvarkoje — į nesąmonę. Bet jeigu kosminė būtis nėra pirmykštė, tuo pačiu nėra pirmykštės nė jos prigimties tendencijos. Kaip pats buvimas suponuoja kitą aukštesnę Būtį, taip ir kūrinijos aktai suponuoja kitus aukštesnius aktus. Būtis negalėtų gyventi, jei nebūtų Absoliutinio Gyvenimo. Būtis negalėtų pažinti, jei nebūtų Absoliutinio Proto. Būtis negalėtų norėti, jei nebūtų Absoliutinės Valios. Būtis negalėtų kurti, jeigu nebūtų Absoliutinio Kūrėjo, jei kosminės kūrybos nebūtų pranokęs Dieviškosios kūrybos Aktas. *Dieviškosios kūrybos aktas yra pirmoji ir pagrindinė pasaulio kūrybos prielaida.*

Kūryba, kaip įrodinėsime vėliau, nėra energijos perkeitimas iš vieno pavidalo į kitą, bet energijos *prieauglis.* Tai naujas ir originalus aktas, kuriuo kas nors yra padaroma iš nebūties. Bet šitas naujo dalyko kilimas neturėtų jokios prasmės ir net metafiziškai nebūtų galimas, jeigu jis nebūtų atremtas į pačios būties sukūrimą iš nebūties. Jeigu būtis yra sukurta iš nieko, tuomet ir kosminė kūryba yra galima. Jeigu būtis yra atsiradusi, tik pasikeičiant energijos pavidalams, tuomet apie jokią kūrybą pasaulyje negali būti nė kalbos. Čia mes susiduriame su emanacijos ir kūrybos prieštaravimu. Emanacijos teorijai būtis yra ne kas kita, kaip Dievo metamorfozės padaras. Dievas nesukūrė pasaulio, bet Dievas *tapo* pasauliu. Pasaulio atsiradimas nėra surištas su jokiu kūrybiniu aktu. Tai tik dieviškosios Būties transformacija. Bet jeigu taip, jeigu Absoliutas nekuria, tuomet negali kurti nė šito Absoliuto metamorfozė arba pasaulis. Jeigu kosminė būtis yra tik dieviškosios energijos ištryškimas ir susikristalizavimas, tai šitos būties gyvenime taip pat tegali būti tik energijos pasikeitimo, tik josios ištryškimo, bet nieku būdu ne naujų dalykų atsiradimo. *Emanacijos ir kūrybos sąvokos yra prieštaraujančios ir todėl paneigia viena antrą.* Emanacijos teorija, paneigdama kūrybos aktą Dievuje, tuo pačiu yra priversta jį paneigti ir kūrinijoje. Emanacinei pasaulėžiūrai nei mokslas, nei menas, nei technika, nei dorovė nėra kūryba, bet tik vienos ir tos pačios būties transformacijos įvairiais pavidalais. Tai yra paneigimas ne tik kūrybos, bet sykiu ir gyvenimo prasmės.

Kosminės kūrybos buvimo faktas savaime mus veda į dieviškosios kūrybos pripažinimą ir pateisinimą. Tai yra kreacijonistinės pasaulėžiūros apologija. Apgindami kūrybą, kaip naujo

daikto padarymą, mes tuo pačiu apginame ir pirmykštį dieviškosios kūrybos aktą. Dar daugiau, mes tuo pačiu dieviškosios kūrybos aktą pripažįstame pagrindine kosminės kūrybos buvimo prielaida. *Kūrinija kuria tik dėl to, kad Dievas kuria.* Kūrinijos kūryba yra atsirėmusi į Dievo kūrybą. Kūrinijos kūryba tik dėl to yra naujo daikto padarymas, kad pirmykštė dieviškoji kūryba buvo originalus ir iš esmės *naujas* aktas. Net pati kūrybos ideja yra galima tik todėl, kad mes ją atremiame į pirmykštės Dievo kūrybos ideją. Tai yra *pirmutinė* kosminės kūrybos buvimo prielaida.

Bet dieviškosios kūrybos aktas nėra *vienintelė* pasaulio kūrybos prielaida. Kūryba visados suponuoja *nebūtį*. Kur yra būties *pilnatvė*, kur būtis yra atbaigta savo viduje, ten kūrybos negali būti, nes ten negali būti naujo daikto atsiradimo. Naujas daiktas arba nauja būtis gali atsirasti tik ten, kur būtis tam tikra prasme yra sumišusi su nebūtimi, kur ji yra dar nepilna ir dar neatbaigta. Dievo prigimties viduje nevyksta joks kūrybinis aktas, nes Dievuje nėra nebūties. Dievas gali kurti tik *ad extra*, vadinasi, jis gali kurti kitus, jo kūryba gali realizuotis tam tikra prasme šalip jo, bet ji negali liesti jo vidaus gyvenimo. Šv. Trejybės asmenų buvimas yra grindžiamas ne kūryba, bet gimimu ir kilimu. Tuo tarpu būtis kuria ne tik ad extra, bet ir ad intra. Ji kuria ne tik kitus, bet ir *pati save*. Josios vidaus gyvenimas yra nuolatinis tapsmas, nuolatinis išsivystymas, vadinasi, nuolatinė kūryba. Dar daugiau! Kūrinija negali sukurti jokios kitos substancijalinės lyties. Tuo pačiu ji negali sukurti tokios būties, kuri pati kurtų. *Kūrinijos kūryba yra ne tiek būties dauginimas, kiek josios tobulinimas.* Tai, kas atrodo yra kūrinijos sukurta šalip josios, yra ne kas kita, kaip priemonės tobulinti ir kurti pačią save. Nei mokslas, nei menas, nei technika neturėtų prasmės, jeigu mes juos imtume be jokio ryšio su jau esančia būtimi. Jie visi yra skirti iš esmės ne duoti kosmui naują būtį, kurios ligi tol nebuvo, bet tobulinti ir atbaigti jau esančią. Kūrinijos kūryba pasiekia naujumo ne šalia būties, bet pačioje būtyje. Kosmo kūryba yra nukreipta į kosmo būties pilnatvės sukūrimą. Kiekvienas bandymas sukurti būtį nepriklausomą nuo kūrėjo — gyvą ir asmeninę — yra demoniškas bandymas. Kas nesiekia būties tobulinti, bet nori būtį dauginti, tas eina juodosios magijos keliu.

Šitoks kūrinijos kūrybos pobūdis kaip tik ir parodo, kad

būtis savyje *nėra baigta*, kad ji yra sumišusi su nebūtimi ir kad kūryba stengiasi ją iš šitos nebūties išvesti į būties pilnybę. *Kūrybos buvimo faktas suponuoja ne tik dieviškosios kūrybos aktą, bet sykiu ir dieviškosios kūrybos neatbaigimą.*

Statinis būties supratimas susikerta su kūrybos sąvoka taip lygiai, kaip ir emanacijos teorija. Jeigu pasaulis jau yra visiškai atbaigtas, jeigu jo esmė jau yra išsiskleidusi, nepriklausomai nuo gamtos ir žmogaus prisidėjimo, tuomet esanti kūryba neturi jokios prasmės, ir kultūros problema yra veltui sprendžiama. Tuo tarpu tikrumoj yra kaip tik priešingai. Nei pasaulis nei žmogus nėra baigti savyje. Jie *tampa*, vadinasi, *kuriasi* patys ir yra kuriami. „Žmogus, pastebi Berdiajevas, yra tik Dievo užbraiža (škicas)".[1] Nedidesnė užbraiža yra ir pasaulis. Jis yra kuriamas gyvybės ir dvasios. Būtis yra ne tik sukurta, bet ir kūrybiška. „Pačioje būtyje yra kūrybinių jėgų potencijaliniame ir prislėgtame padėjime... Kūrinija amžinai save kuria, joje nėra jokių ribų kūrybiniam procesui; ji nėra statinė; ji nėra joks duomuo... Kosmos save kuria, jis nėra duotas, bet užduotas".[2] Būtis tikra prasme ne yra, bet būtis *tampa*. Ji tampa kūryboje. Būties tapsmas yra kūrybinis tapsmas, yra kūrybinė josios dinamika. „Pasaulių procesas yra aštuntoji tvėrimo diena; tai pratęstasis tvėrimas".[3] Kultūros prasmė, kaip matysime vėliau, ir yra ta, kad ji įsijungia į šitą pratęstąjį tvėrimą ir stengiasi atbaigti dieviškosios kūrybos aktą. Čia yra ir kosminė žmogiškosios kūrybos prasmė. Bet čia sykiu yra ir pasaulio dinamizmo apologija. Kaip kūrybos buvimo faktas apgina pirmykštės dieviškosios kūrybos aktą ir paneigia emanacinę pasaulėžiūrą, taip lygiai tas pats kūrybos buvimo faktas apgina dinaminį pasaulio supratimą ir paneigia statinę pasaulėžiūrą. Kūryba nėra nuodėmės padaras, kaip bando įrodinėti kaikurie teologai. Nuodėmė nėra nei kūrybos šaltinis nei josios atsiradimo sąlyga. Kūryba yra surišta su pačia giliausia žmogaus prigimtimi, su pačia kilniausia žmogaus misija. Tuo tarpu nuodėmė yra atsitiktinis dalykas. Josios galėjo ir nebūti. Bet tai anaiptol nereiškia, kad nebūtų buvę ir kūrybos. Kūryba nėra tik pasaulio laisvinimas iš nuodėmės, bet sykiu ir jojo būties at-

---

1. Esprit et Liberté, 13 p.
2. N. Berdiajew, Der Sinn des Schaffens, 146 p.
3. N. Berdiajew, op. cit. 142 p.

baigimas. Būtis, būdama amžinai tampanti, vadinasi, amžinai negalėdama būti atbaigta, savaime suponuoja nesibaigiančią kūrybą. Statinis amžinybės supratimas yra pats blogiausias. Amžinybė reiškia ne kūrybos pabaigą, bet tik tobulą jos vykdymą, kurio nekliudo laiko ir erdvės varžtai. Žmogus yra pašauktas dalyvauti amžinoje Dievo kūryboje. Būtis gali būti tampąs absoliutas. Bet kūrinija niekados absoliutu netaps. Josios kelias į absoliutą yra projekcija į begalybę. Būties pilnatvė kosmui yra siekimas, kurio įvykdymas glūdi amžinybėje. Kūryba, būdama vienintelis kelias į būties pilnatvę, tuo pačiu darosi surišta su pačiais gyvenimo pagrindais. Begaliniame ir amžiname būties tapsme ji yra taip pat amžina ir progresyvi. Išėjusi iš dieviškosios kūrybos akto ir radusi šitą aktą nebaigtą, ji tęsia toliau Absoliutinio Kūrėjo darbą, pateisindama tuo būdu gyvenimą, pateisindama žmogaus pašaukimą ir juos abu įprasmindama. *Pirmykštė Dievo kūryba ir šitos kūrybos neatbaigtas pobūdis yra kosminės kūrybos buvimo prielaidos, o kosminė kūryba savo ruožtu yra dieviškosios kūrybos pratęsimas ir kelias į josios atbaigimą.* Kūrybos akte Dievas ir žmogus tampa glaudžiais bendradarbiais.

b. Kūryba, kaip originalus aktas

N. Berdiajevas yra pasakęs, kad „kūrybos akto prigimtis gali būti suprasta tik per skirtumą su gimdymu ir per priešingumą su juo".[4] Tai yra tiesa. Kūryba ir gimdymas yra toki dalykai, kurie ne tik priešinasi vienas antram, bet sykiu ir atskleidžia vienas antro esmę. Senas posakis, kad „opposita iuxta se posita clarescunt" tinka ir čia. Kūrybos akto prigimtis aiškėja tik ryšium su gimdymo akto prigimtimi.

Du dalykai skiria kūrybą nuo gimdymo: *individualinio prado vyravimas ir energijos prieauglis.* Kurti gali tik individas. Kūryboje energija nelieka ta pati ir nemažėja, bet priauga. Tuo tarpu gimdyme persvarą gauna rūšinis arba bendruomeninis pradas, ir čia energija pasilieka ta pati visumoje, bet mažėja tame, kuris gimdo. Štai dvi pagrindinės skirtybės. Reikia jas paaiškinti kiek plačiau.

Gimdymas ir kūryba yra ne tik priešingi vienas antram, bet sykiu ir panašūs į vienas antrą. Tai paradoksiškas šitų dviejų

4. De la destination de l'homme, 167 p. Paris 1935.

sričių supratimas. Bet jis vienintelis yra teisingas. *Toji energija, kuri verčia gimdyti, yra sykiu ir kūrybinė energija.* Tai yra aukščiausia *gamtos* galybė, kurios ji gali pasiekti savo būties tapsme. Gimdymas gamtos srityje yra kilniausias ir tobuliausias aktas. Tai pati gamtos tapsmo viršūnė. Gamta nieko tobulesnio negali pasiekti. Ir vis dėlto gimdymas nėra kūryba. Gimdymo akte kūrybinė energija išeina iš individo ir apsireiškia pasaulyje regimu pavidalu. Taip yra ir kūryboje. Bet šitas apsireiškimo kelias ir apsireiškimo būdas yra *visai* kitoks. Kūryboje energija apsireiškia per individą ir kaip individo energija. Tuo tarpu gimdyme šitoji energija apsireiškia per visumą, per rūšį ir kaip rūšies energija. Čia keičiasi josios pavidalai ir tuo pačiu keičiasi šituos pavidalus gaminantieji aktai.

Kūrybos psichologijoje jau seniai pastebėta, kad kiekvienas kūrėjas yra ryškaus erotinio pobūdžio. Erotinis pradas yra nepakeičiamas kūrybinės prigimties elementas. Kiekvienas didis kūrėjas yra erotinis genijus. Bet nė vienas didis kūrėjas nėra seksualinis genijus. Genijalumas yra perdėm erotinis, bet jis nėra seksualinis. Genijus gali būti seksualus. Gali gimdyti, gali netvarkingai gyventi ir net kęsti šito netvarkingumo prakeikimą. Bet niekas negali neigti, kad genijaus gimdymas ir genijaus netvarka kaip tik yra priešinga jojo kūrybai. Berdiajevas klasiškai yra pasakęs, kad „daugiausia gimdąs yra mažiausiai kūrybinis“[5]. Toji energija, kuri yra reikalinga gimdymui, yra sykiu reikalinga ir kūrybai. Jeigu tad ji yra eikvojama rūšies reikalams, ji negali būti panaudota individo reikalui. Gimdymo aktas yra priešingas kūrybos aktui, ir erotinis nusiteikimas yra priešingas seksualiniam nusiteikimui. Erotinis nusiteikimas kyla iš individualinio prado vyravimo. Jis kyla iš individo gelmių. Jis siekia būtį tobulinti ir tęsti toliau dieviškąjį tvėrimą. Erotinis nusiteikimas iš esmės yra kūrybinis nusiteikimas. Tuo tarpu seksualinis nusiteikimas yra iš esmės rūšinis nusiteikimas. Jis kyla iš rūšies gelmių. Jis siekia būtį dauginti. Seksualinis nusiteikimas yra gimdomasis nusiteikimas. Abiems šitiems nusiteikimams bendra energija gimdyme apsireiškia kūdikiais, kūryboje — kūriniais. Bet kūrinys turi daugiau žmogaus asmens pradų, negu kūdikis. Kūrinys yra labiau kūrėjo, negu kūdikis tėvo ar motinos. Šv. Augustinas labiau gyvena savo „Confessiones“, savo „De Trini-

5. Der Sinn des Schaffens, 212 p.

tate", savo „De Civitate Dei", negu savo sūnuje Adeodate. Ką tai reiškia? Tai reiškia, kad kūriniai kyla iš asmens arba individo gelmių, tuo tarpu kūdikiai gema iš rūšies gelmių. Asmuo arba individas, *kaip toks*, gimdyme nedalyvauja. Jis čia yra rūšies atstovas ir net rūšies įrankis. Gimdyme energija neturi asmens žymių. Ji čia prasiveržia pro rūšies pradą. Ji todėl kaip tik ir yra priešinga kūrybai.

Tai yra pagrindinis kūrybos ir gimdymo skirtumas. Kūryba yra *asmens* triumfas. Gimdymas yra *rūšies* triumfas. Kūrybos rezultate gyvena asmuo. Gimdymo rezultate gyvena rūšis. Gimdymas visados yra asmens pavergimas ir tam tikras jojo pažeminimas. Gimdąs žmogus pasiduoda neasmeniniam principui ir tuo pačiu save pažemina. Čia rūšis pavergia asmenį. Tuo tarpu kūryba yra nepaprastas asmens iškėlimas, jojo išaukštinimas ir pateisinimas. *Kūryba yra iš esmės surišta su metafiziniu žmogaus pašaukimu.* Kūrybinis paskyrimas yra daug visuotinesnis ir daug reikšmingesnis, negu gimdomasis paskyrimas. Gimdymas stovi pirmoje vietoje *gyvulių* pasaulyje, nes gyvulys visų pirma yra rūšies atstovas, o tik paskui individas. Bet žmonių pasaulyje pirmą vietą užima *kūryba*, nes žmogus visų pirma yra asmuo, o paskui rūšies atstovas. Jeigu praktikoj labai dažnai yra priešingai, jeigu žmogiškoji sritis čia labai dažnai yra sukeista su gyvuliška sritimi, tai tik dėl to, kad žmonės nežino, kokia dvasia iš jų kalba ir keno vardu jie veikia. Gamtos balsas čia yra laikomas dvasios balsu, ir prigimtas instinktas yra sukeičiamas su dieviškuoju žmogaus pašaukimu.

Tai, kas toliau skiria gimdymą ir kūrybą, yra *energijos prieauglis*. Kūrybinis aktas tuo ir yra savotiškas, kad jame energija nemažėja, bet auga. Kūrėjas kuria, ne energiją keisdamas iš vieno pavidalo į kitą, bet ją didindamas. Kiekvienas energijos pakeitimas negali būti laikomas kūryba. Kur energija yra tik paverčiama dinamine arba dinaminė — statine, ten negali būti tikros kūrybos. Kūryba visados suponuoja atsiradimą iš nebūties, vadinasi, kažką naujo, ko jokiame pavidale ligi tol nebuvo. Kai vanduo virsta garu arba ledu, tai čia dar nėra jokios kūrybos. Kai akmens gabalas virsta smėliu, čia taip pat dar nėra jokios kūrybos. Bet kai iš molio yra padaromas puodas, čia jau yra *tikra kūryba*, nes puodas molyje jokia prasme neegzistavo. Puodas santykyje su moliu yra visai naujas dalykas. Ir tasai aktas, kuris iš molio padarė puodą, *yra visiškai naujas ir originalus aktas*. Kūryboje lai-

mėta ir sukristalizuota energija yra visiškai nauja energija. Kūryba energijos ne tik nepraranda, bet kūryba energiją laimi, ji didina josios prieauglį pasaulyje. „Kūryba, sako Berdiajevas, nėra naujo santykio sudarymas tarp atskirų pasaulio dalių; kūryba yra originalus asmenybės aktas pasaulyje“ [6]. Tai reiškia, kad kūryba yra ne pakartojimas kokio nors akto, kuris buvo padarytas jau seniau, tik kitokia forma, bet kad ji yra visai naujas aktas, aktas, kurio niekas ligi tol nėra padaręs ir niekas vėliau nepakartos. *Kiekvienas kūrybinis aktas iš esmės yra originalus aktas, nes jis yra asmeninio principo apsireiškimas ir įsigalėjimas.* Kaip kiekvienas asmuo yra vienintelis savo srityje, nepasekamas ir nepakartojamas, taip ir kūryba, kaip asmens aktas par excellence, yra originali savo esmėje. Kūrybos kilimas iš asmeninio prado yra ir josios originalumo, josios naujumo ir josios nepakartojamumo šaltinis. Kaip asmuo yra ne kosminių elementų keitimo, bet tiesioginės dieviškosios kūrybos padaras, taip ir asmens principo apsireiškimas kūryba yra ne energijos keitimas ir transformacija, bet energijos didinimas, energijos pašaukimas iš nebūties ir josios sutvėrimas. „Kūrybinė energija yra prieauglio, bet ne keitimo energija“ [7].

Visai kitaip yra *gimdyme.* Gimdymas yra rūšies apsireiškimas. Bet rūšis nėra individuali. Rūšis yra bendra. Josios tad apsireiškimas yra ne kas kita, kaip šito bendrumo individualizavimas. Gamtiniame *gimdyme neatsiranda nieko iš esmės naujo, ko nebūtų buvę rūšyje.* Gimdymas tik iškelia iš tamsių rūšies gelmių tai, kas glūdi jose paslėpta, kas yra bendra ir todėl egzistuoja tik potencijoje. *Gimdymas yra tik rūšies potencijos aktualizavimas.* Rūšies būtis taip santykiuoja su gemančia būtimi, kaip potencija su aktu, kaip reali galimybė su aktualizuota realybe. Bet potencijos iškilimas ligi akto nėra naujas veiksmas. Čia neatsiranda jokios naujos būties ir jokios naujos energijos. Čia tik būtis iškyla iš potencijos gelmių, ir energija iš statinės pavirsta dinamine. Gimdymas iš esmės yra energijos keitimas iš vieno pavidalo į kitą. Jeigu kas prikištų, kad žmogaus siela yra vis dėlto absoliučiai naujas dalykas, tai tik patvirtintų minėtus teigimus, nes *siela yra ne gimdymo, bet tiesioginės dieviškosios kūrybos padaras.* Gimdymas, kaip toks, yra neoriginalus aktas,

---

6. op. cit. 138 p.
7. N. Berdiajew, op. cit. 151 p.

ir gimdymo padarai yra nenauji kūriniai. Nauja yra tik tai, kas kyla iš kūrybos. Pasaulio naujinimas ir tobulinimas pačioje jojo esmėje yra galimas tik kūryba. Gimdymas taip pat turi ryšių su pirmykščiu dieviškuoju aktu. Bet tik ta prasme, kad jis šito akto netęsia: *gimdymas tik individualizuoja ir aktualizuoja tai, kas jau yra Dievo sukurta.* Dieviškoji kūryba gimdymo yra reikalinga. Bet tik tam, kad galėtų iš realios potencijos išeiti į aktą ir kad bendras rūšinis josios pagrindas galėtų realybėje apsireikšti individualinėmis esybėmis. Gimdymas yra Dievo kūrybos tik periferinis pagalbininkas. Jis visiškai neliečia pačios sukurtosios būties gelmių. Tuo tarpu kūryba pasiekia nebūtį ir iš josios pašaukia naują daiktą ir naują energiją. Dieviškoji kūryba nėra baigta, vadinasi, iš josios išėjusi būtis yra sumišusi su nebūtimi. Kūryba todėl kaip tik ir atsiremia į šitą dalinę sukurtos būties nebūtį. Savo jėga ir galybe ji mažina tarpą tarp realaus ir idealaus buvimo; ji iškelia daiktą ne iš potencijos, kaip gimdymas, bet iš pačios nebūties ir tuo būdu tęsia toliau Dievo tvėrimą. Potencijoje daiktas jau yra. Tuo tarpu nebūtyje jo nėra *jokia prasme.* Štai kodėl gimdymas, kaip daikto išvedimas iš potencijos į aktą, nėra originalus. Štai dėl ko kūryba, kaip daikto išvedimas iš nebūties į būtį, yra visiškai naujas ir originalus aktas.

c. Kūrybos sąlygos

Viena iš pagrindinių kūrybos buvimo prielaidų yra, kaip minėjome, dieviškosios kūrybos neatbaigimas. Kurti galima tik tada, kai būtis tampa, vadinasi, kai ji yra dar neatbaigta, nes kas jau yra atbaigta, tas netampa ir tuo pačiu nėra galimas kurti. Bet būties neatbaigimas iš esmės yra susijęs su nebūtimi. Neatbaigimas kaip tik ir parodo, kad būtis dar nėra visiškai išėjusi iš nebūties, kad nebūtis dar nėra joje pergalėta ir kad kūryba kaip tik stengiasi šitą nebūtį pašalinti. Būties neatbaigimas yra nepilnas josios sukūrimas, palikimas josios nebūtyje. Dieviškosios kūrybos pirmykštis aktas neapsireiškia visa savo galybe, ir tuo būdu absoliutinė nebūtis čia yra pergalima tik reliatyviai. Būtis čia yra sukuriama ne absoliutinėje savo pilnatvėje, bet tik tam tikrame laipsnyje, visa kita paliekant jai pasiekti pačiai sava kūryba. Dieviškosios kūrybos aktas būtį tik pradeda iš nebūties. Bet ją ugdo ir tobulina jau pačios kūrinijos kūryba. Jeigu būtis iš Absoliuto rankų išeitų pilnutinė, kūrinijos kūryba neturėtų

jokios prasmės ir apskritai nebūtų net galima. Pirmutinė tad ir ontologinė kūrybos sąlyga yra *nebūtis*. Kūryba yra galima tik ten, kur yra nebūties.

Nebūtis kūrybai yra terminus ex quo. Terminus ad quem kūrybai yra būtis. Pats kūrybinis aktas yra perėjimas iš nebūties į būtį. Kūryba dažnai todėl ir apibrėžiama, kaip „productio rei ex nihilo sui et subiecti", vadinasi, padarymas daikto, kuris prieš tai neegzistavo nei kaip toks (nihilum sui) nei kaip medžiaga (nihilum subiecti). Šitas apibrėžimas tinka bet kuriai kūrybai. Bet visu pilnumu jis taikytinas *dieviškąjai kūrybai*. Tik Absoliutinis Kūrėjas gali sukurti daiktą, kuris nebūtų prieš tai egzistavęs, net nė kaip medžiaga. Žmogus ir apskritai bet kuri būtybė gali sukurti daiktą, kuris būtų naujas, *kaip toks*. Kūrinijos kūryboje negali būti absoliutinės nebūties, nes josios pergalėjimas suponuoja absoliutinę galybę. Kūrinijos kūrybos sąlyga yra tik dalinė nebūtis arba *nihilum sui*. Bet tai anaiptol neiškreipia pačios kūrybos esmės. Dar daugiau, *absoliutinė nebūtis arba nihilum subiecti kūrybos esmei nepriklauso*. Kūrybai yra visai nesvarbu, ar josios padaras yra naujas medžiagos atžvilgiu. Jai tik svarbu, kad kūrinys nebūtų prieš tai egzistavęs jokia prasme, *kaip toks*. Ar skulptorius statulą iškals iš molio ar savo galybe jis ją sutvers iš nieko, pačiai kūrybos esmei tai neturi reikšmės. Tai tik rodo kūrėjo galybę, bet tai jokiu būdu nekeičia kūrybos sąvokos. Kur tik daiktas kyla ne iš potencijos, bet iš nebūties, ten visur yra kūryba tikra to žodžio prasme.

Dalinė nebūtis, kuria remiasi kiekvienos kreatūros kūryba, savaime suponuoja kitą sąlygą, būtent: *medžiagą*. Gamta ir žmogus negali kurti be medžiagos. Be medžiagos kuria tiktai Dievas. Medžiaga sudaro kūrinijos kūrybai materijalinę atramą ir materijalinę sąlygą. Ji užpildo absoliutinę nebūtį ir padaro, kad kūrinijos kūryba gali išeiti tik iš nihilum sui. Medžiaga yra nihilum subiecti priešginybė. Tiesa, iš medžiagos kyla ir kūrybos tragika. Medžiaga pasidaro ne tik kūrybos atrama, bet sykiu ir kūrybos kliudytoja. Pačios gražiosios idejos, susidūrusios su medžiaga, nustoja savo spindėjimo, ir kiekvienas kūrėjo pasiryžimas medžiagoje atrodo nublukęs ir nevykęs. Prigimtosios mūsų tikrovės medžiaga yra inertinga, sunki ir pasyvi. Joje dar glūdi pirmykščio kosminio chaoso pradų. Ji todėl nėra gera medžiaga. Ji sudaro kūrybai būtiną atramą, bet šitoji atrama yra *menka* atrama. Kiekvienas kūrėjas stengiasi pergalėti medžiagos

inertingumą ir taip palenkti ją savo idejoms, kaip reikalauja kūrybinės jojo dvasios įkvėpimas. Bet nė vienam kūrėjui nėra pavykę šitą savo norą įkūnyti. Kūrybinis aktas, kol jis yra dvasios gelmėse, stengiasi apsireikšti regimu pavidalu, vadinasi, stengiasi įsikūnyti medžiagoje. Bet susidūręs su šita savo ieškoma medžiaga, jis nustoja pirmykščio savo pobūdžio. Medžiaga stato savo reikalavimus, ir kūrėjas yra priverstas juos patenkinti. Medžiaga, kaip sako Berdiajevas, gesina įkvėpimo ugnį. Vis dėlto ji yra būtina sąlyga, kad šitas įkvėpimas galėtų bent netobulai apsireikšti pasauliui ir vykdyti savo paskyrimą. Kūrybinis aktas bėga nuo medžiagos: jis josios nekenčia, ir sykiu jis josios labiausiai ieško. Čia glūdi kūrinijos kūrybos savotiškumas ir josios tragika.

Medžiagos reikalas kūrybai panaikina joje absoliutinę nebūtį — nihilum subiecti. Bet jis anaiptol nepanaikina nihilum sui. Iš medžiagos padarytas daiktas nėra naujas savo materijalinės priežasties atžvilgiu. Bet jis visados kūryboje yra naujas, *kaip toks. Medžiaga nieku būdu nenaikina kūrybos originalumo.* Net ir iš medžiagos sukurtas daiktas yra naujas *visais* atžvilgiais, nes medžiagoje jo nebuvo *jokia* prasme. Kai tapytojas paišo paveikslą, kai skulptorius kala statulą, kai architektas stato namus, kai mokslininkas kuria filosofijos sistemą, jis vykdo tikrą kūrybinį aktą, nors ir naudojasi tam tikra medžiaga. Visų jų padarai yra visiškai nauji kūriniai, nes dažuose nėra paveikslo, marmore nėra statulos, granite ar plytose nėra namo, ir sąvokose nėra sistemos [8]. Visi šitie dalykai —ir paveikslas, ir statula, ir namas, ir filosofinė sistema — yra sukuriami iš nebūties, nes naudojamoje medžiagoje šitų dalykų nebuvo. Kai iš apvaisinto kiaušinėlio išauga liūtas, čia nėra jokios kūrybos, nes kiaušinėlyje jau buvo liūtas in potentia, liūtas preformuotas, visas ligi pat smulkmenų. Jo augimas buvo ne kas kita, kaip šitos potencijos aktualizavimas. Bet kai Canova iš marmoro iškalė liūtą, čia buvo tikra prasme kūryba, nes marmore nėra liūto jokia prasme. Tuo, kaip minėjome, kūryba ir skiriasi nuo gimdymo, kad gimdymas yra tik potencijos aktualizavimas, tuo tarpu kūryba yra išvedimas daik-

---

8. Gimdymui šito dėsnio negalima pritaikyti, nes gimdomojoje medžiagoje kaip tik ir glūdi *konkretus* gimdinys. Tuo tarpu kūrybos padaras medžiagoje yra tik *in pura potentia* arba *in possibilitate,* kas reiškia prieštaravimo nebuvimą.

to iš nebūties. Kūrybinės idejos, kurios yra realizuojamos medžiagoje, kyla anaiptol ne iš medžiagos. Medžiaga idejoms yra tik reali ir materijali atrama, tik vieta realizuotis ir tik priemonė apsireikšti. Net pats idejos realizavimas medžiagoje nėra pati kūrybos esmė. *Kūrybinio akto centras yra išvidiniame idejos kilime.* Ar šita išvidinė ideja kada nors paregės pasaulį ar ne, tai priklausys nuo kūrybinio talento ir nuo įvairių sąlygų. *Išviršinis idejos realizavimas yra tik kūrybinio akto atbaigimas. Bet pats svarbusis kūrybos procesas eina dvasios gelmėse, idejoms kylant.* Tuo tarpu šitos idejos kaip tik kyla ne iš medžiagos, bet iš nebūties. Jos nėra išvedamos iš realios potencijos į aktą, bet jos yra sukuriamos iš nebūties ir tik paskiau realizuojamos medžiagoje, kaip materijalinėje atramoje.

Trečia kūrybos sąlyga yra *laisvė.* Laisvė iš vienos pusės yra ankštai susijusi su *kūryba,* iš antros — su *nebūtimi.*

Kūryba ir laisvė atsiremia į nebūtį. Laisvės nebuvimas reiškia nebūties nebuvimą arba, kitaip sakant, pilnutinę būtį. Bet tai sykiu reiškia ir kūrybos nebuvimą. Kūryba kyla iš ten, iš kur kyla ir laisvė: *iš nebūties.* Štai dėl ko sugebėjimas būti laisvam yra sugebėjimas kurti. Štai dėl ko Berdiajevas ir sako, kad „laisvė yra pozityvi kūrybinė galia, niekieno nepagrįsta ir niekeno nelygstama, trykštanti iš be galo gilaus šaltinio. Laisvė yra galia kurti iš nieko; tai dvasios jėga kurti ne iš materijalinio pasaulio, bet iš pačios savęs. Laisvė pozityvia prasme ir pozityvia savo reikšme yra kūryba“ [9]. Atsiremdama į nebūtį, laisvė yra nesukurta, kaip ir pati nebūtis yra nesukurta. Laisvė yra nekuriama. Jeigu mes tvirtiname, kad kūryboje atsiranda energijos prieauglis, tai šitas tvirtinimas gali būti teisingas tik tada, kai sutiksime, kad kūryba vyksta laisvai. Determinuotame veikime energijos prieauglio negali būti, nes čia jau iš anksto yra tai, ko siekiama. Determinuotas veikimas visados yra tik potencijos išvedimas į aktą. Jis gali būti vadinamas gimdymu, bet jis negali būti vadinamas kūryba.

Todėl kaip emanacijos teorija, atmesdama pirmykštį dieviškosios kūrybos aktą, paneigia kūrinijos kūrybą, taip lygiai *mechanistinė evoliucija* ją paneigia, atmesdama laisvę. Mechanistinei pasaulėžiūrai kosmos yra determinuotas eiti griežtu išsivystymo keliu. Tai, kas pasaulyje apsireiškia, kaip nauji elementai,

---

9. op. cit. 151 p.

yra ne kas kita, kaip realizavimas to, kas buvo užbrėžta pirmykščiame būties plane. Tai yra potencijos pervedimas į aktą. Bet tai nėra kūryba. *Mechanistinė evoliucija ir kūryba yra priešingos ir net prieštaraujančios sąvokos* taip lygiai, kaip emanacijos teorija ir kūryba. Mechanistinio pasaulėvaizdžio pagrindinis dėsnis yra *energijos pastovumo dėsnis.* Tuo tarpu kūryboje šitas dėsnis kaip tik negalioja. Kūryba šito dėsnio ne tik nepaiso, bet ji jį tiesiog paneigia, nes kūryboje kaip tik *yra* energijos prieauglis. Kūryboje energija kristalizuojasi regimais pavidalais ne iš kitos energijos pavidalo, bet iš nebūties. Teigti energijos pastovumą ir šitą pastovumą išplėsti visai būčiai, kaip tai daro mechanistinė pasaulėžiūra, reiškia paneigti kūrybos buvimą. Mechanistinėje pasaulėžiūroje kūryba yra galima tik kaip energijos pakeitimas kita, kas reiškia visišką kūrybos esmės paneigimą. *Energijos pastovumo dėsnis yra kilęs iš medžiagos srities ir tik ten jis yra prasmingas.* Kiekvienas bandymas jį pritaikinti dvasios pasauliui yra nevaisingas. Kūrybos faktas yra apologija ne tik dieviškosios kūrybos, bet sykiu ir pasaulio organiško išsivystymo. Kūrybiniame akte mechanistinis pasaulėvaizdis randa nepermaldaujamą savo priešą.

d. Kūrybos rūšys

Pats kūrybos *buvimas* nėra problema. Tai yra faktas, kurį neigti gali tiktai emanacinė arba mechanistinė pasaulėžiūra. Bet ar pasaulyje esanti kūryba yra vienarūšė? Ar kiekviena būtis gali kurti ir ar kiekvienos josios kūryba bus tokia pat? — Štai klausimai, į kuriuos galima atsakyti labai įvairiai. Labai dažnai kūryba yra priskiriama tik *žmogui.* Antropocentrinė pasaulėžiūra, laikydama žmogų aukščiausia būtimi, tuo pačiu jį laiko vieninteliu kūrėju, kuris sugeba duoti kosmui šį tą naujo. Spiritualistinė pasaulėžiūra, priešingai, kūrybinės galios turėtoju laiko tiktai *Dievą.* Tiktai Dievas esąs kūrėjas. Visi kiti sutvėrimai galį kurti tik ryšium su Dievu, kaip dalyviai dieviškoje kūryboje. Apie *gamtos* sugebėjimą kurti kalbama labai nedaug. Tiesa, gamtos kūrybą labai smarkiai pabrėžia natūralistinė ir materijalistinė pasaulėžiūra. Bet kadangi ji remiasi mechaniška evoliucija, šitas pabrėžimas darosi nelogiškas, nes mechaniška evoliucija kaip tik paneigia bet kokią kūrybą. — Visose šitose pažiūrose yra tiesos, bet visos jos yra nepilnos ir negali kūrybos suskirstymo tinkamai pagrįsti.

Kūryba, kaip minėjome, yra ne tiktai originalus, bet ir *individualus aktas.* Jis gali kilti tiktai iš individualinio prado. Vadinasi, *tiktai ta būtis gali kurti, kuri yra individuali.* Kiekvienas rūšinis ir bendras buvimas kūrybą padaro negalimą. Kas egzistuoja ne kaip individas, bet kaip masė, tas neturi kūrybinės galios. Ir atvirkščiai. Kiekvienas individualinis pradas, kiekviena individualinė būtybė yra kūrybiška pati savo esmėje.

Remdamiesi šituo principu, mes galime lengvai suprasti, kas pasaulyje gali kurti, kas ne. *Visa, kas pasaulyje yra individualu, visa yra kūrybiška.* Pirmoje eilėje čia priklauso *gyvybė.* Aktualus gyvybės buvimas yra individualus. Gyvybė gyvena ne masės, bet individo gyvenimą. Ji tad yra pirmutinis kūrybinis pasaulio pradas. Josios apsireiškimas, josios išsivystymas ir išsiskleidimas yra kūryba. — Dar labiau individuali ir tuo pačiu dar labiau kūrybiška yra *dvasia.* Dvasios gyvenimas jokia prasme nėra rūšies gyvenimas. Todėl ir dvasios žygiai yra visados kūrybiniai žygiai. — Aukščiausią individualumo ir sykiu kūrybiškumo laipsnį pasiekia *Dievas.* Spiritualistinė pasaulėžiūra teisingai tvirtina, kad Dievas yra vienintelis tikras kūrėjas, nes Jis vienintelis yra Tobulas Individas. Jo gyvenimas yra absoliučiai nepakartojamas ir nepasekamas. Jis tad savo veiksmuose yra tobuliausias Kūrėjas. — Taigi: *gyvybė, dvasia ir Dievas yra trys kūrybinės būtybės.* Medžiaga negali būti įskaityta į kūrybinių būtybių eilę, nes ji neturi individualaus buvimo. Medžiagos gyvenimas yra masės gyvenimas. Medžiagos individas yra gabalas, vadinasi, tik masės atlauža arba josios dalis. Medžiagoje vykstą procesai yra ne kūryba, bet tik vienos energijos pavertimas kita. *Medžiaga nekuria.* Ji tik tarnauja kaip atrama, gyvybės, dvasios ir, kartais, Dievo kūrybai. Visas būties tapsmas apsireiškia ir išsisemia trimis kūrybos rūšimis arba trimis josios lytimis: *gyvybine arba gamtine kūryba, dvasine arba žmogiškąja kūryba ir dieviškąja kūryba.* Kuo šitos kūrybos rūšys charakteringos kiekviena savyje ir kuo jos skiriasi viena nuo kitos?

Gyvybės *atsiradimas* nėra kūryba. Kūryba yra tik josios *gyvenimas.* Gyvybė yra ne sukuriama, bet ji *gema,* vadinasi, tik aktualizuojasi ir individualizuojasi. Bet sykį tapusi aktuali ir išėjusi iš tamsių rūšies gelmių, ji darosi kūrybiška. Individualus josios buvimas jau yra kūryba tikra prasme. Kūrybinis gyvybės pobūdis visų pirma apsireiškia *medžiagos organizacijoje,*

kuri tarnauja jai (gyvybei) išsiskleisti. Gyvybinis pradas, kuris gimdymo aktu yra aktualizuojamas ir individualizuojamas, tolimesniame savo gyvenime darosi nepaprastas medžiagos organizuotojas ir josios keitėjas pagal savo esmę. Kiekvienas gyvas daiktas, sakome, *auga*. Bet augimas savo esmėje nėra paprastas gyvo daikto didėjimas, kaip kristalo arba akmenų krūvos. *Augimas yra substancijalinės lyties skleidimasis, organizuojant tam tikru būdu aplinkos medžiagą ir ją telkiant savyje.* Pati substancijalinė gyvo daiko lytis yra gimimo, ne kūrybos vaisius. Bet kad šita substancijalinė lytis gali skleistis, kad ji gali diferencijuotis ir apsireikšti labai įvairia ir labai savotiška struktūra, tai jau yra kūrybos padaras. Gimdymas gyvybę individualizuoja, o paskui šita individualizuota gyvybė jau kuria pati save, pasigelbėdama medžiaginiu pasauliu. Pats augmuo ar gyvis, kaip toks, nėra kūrybos padaras. Bet jo organizacija, jo struktūra, jo kūno išsivystymas yra originalus aktas, nes toje medžiagoje, kurią vitalinis pradas naudoja, jokia prasme nėra gyvo daikto kūno ar jojo struktūros. Vitalinis pradas gema. Bet vitalinis pradas skleidžiasi kūryba. Gyvybė visų pirma kuria *pati save*.

Augmenų pasaulyje šitoji *autokreacija* yra vienintelė kūrybos rūšis. Bet *gyviai* čia žengia žingsnį priekin. Jie savo išsivystyme kuria ne tik patys save, bet ir aplinką. Kai bitės dirba korius, kai bebras stato namelius, kai paukščiai suka lizdus ir kai žvėrys gaminasi laužus, visi jie kuria, nes visi šitų jų veiksmų padarai yra kilę ne iš naudojamos medžiagos, tik iš nebūties. Jų, *kaip tokių*, kaip korių, kaip lizdų, kaip laužų, medžiagoje jokia prasme nebuvo. Bet visa šita gyvių kūryba jau liečia ne juos pačius, tik aplinką. *Gyvių pasaulyje pirmą sykį apsireiškia kūryba ad extra.* Vis dėlto šitas aplinkos kūrimas ir tvarkymas dar yra labai surištas su pačių gyvių reikalais. *Aplinkos kūryba, kokią mes randame gyvių pasaulyje, yra dar ne kas kita, kaip savęs kūrimo pratęsimas.* Gyviai tvarko aplinką dar tik tam, kad galėtų geriau tvarkyti patys save. Autonominio aplinkos kūrimo gyvių srityje dar nėra. Jis yra rezervuotas žmogui. Bet, nepaisant šito egoistinio motyvo, gyvių kūryba yra pirmas tarpsnis to ilgo kelio, to ilgo proceso kuriuo vyksta materijalinio pasaulio tobulinimas. Augmens pradeda kūrybą nuo pačių savęs, gyviai ją pratęsia jau į aplinką.

Dvasia tęsia toliau pradėtą augmenų ir gyvių darbą. Būdama kūne, dvasia taip pat organizuoja ir kūnui medžiagą. Bet

čia josios darbas dar neturi nieko specifiškai dvasinio. Galima visai teisėtai abejoti, ar kūno organizavimas yra vykdomas dvasios. Dvasinė kūryba apsireiškia tik tolimesniame dvasios gyvenime ir josios pastangose įsigalėti pasaulyje. Čia jau dingsta gyvuliškas egoistinis motyvas, ir kūrybos autonomiškumas apsireiškia visa savo galybe. Čia iškyla aikštėn *idejinis motyvas*, ko gyvulių kūrybai absoliučiai trūksta. Dvasia kuria ne tam, kad žmogus turėtų iš to naudos, ne tam, kad jis galėtų tobuliau išsiskleisti ir geriau gyventi, bet tam, kad tęstų toliau būties tobulinimą, kurį jau yra pradėję žemesniosios būtybės. *Žmogaus kūryba pirmoje eilėje turi objektyvinės reikšmės.* Dėl to ji daugiausia ir yra nukreipta į objektyvinį pasaulį, į aplinką, o ne į patį žmogų. Dora taip pat yra kūryba. Bet dora žmogiškosios kūrybos srityje sudaro tik vieną dalį, gana siaurą ir gana paradoksišką. Nagrinėjant žmogų, kaip kultūros kūrėją, pasirodo, kad yra tam tikro prieštaravimo tarp aplinkos kūrybos ir savęs kūrimo arba dorinimosi, kad tie, kurie ypatingai kuria ir tvarko aplinką, tie *sąmoningai* neįstengia kurti savęs, ir atvirkščiai. *Tarp asketo ir kūrėjo yra tam tikras priešingumas.* Tai nereiškia, kad kūrėjas gali būti nedoras. Tai tik reiškia, kad kūrėjo dorumas jam ateina kitu keliu, negu asketo dorybės. Tai taip pat rodo, kad žmogaus kūryba par excellence yra pašaukta atbaigti pasaulį.

Vis dėlto būtų prometejiškas nusistatymas, jeigu mes manytume, kad žmogus pats vienas sava kūryba gali šitą atbaigimą tobulai pasiekti. Žmogaus kūryba nėra aukščiausia ir paskutinė kūryba. Žmogaus kūrybą pranoksta ir atbaigia *Dievo kūryba.* Dievo kūryba yra dvejopa: *pradedamoji* ir *atbaigiamoji.* Jau esame minėję, kad pirmykštis dieviškosios kūrybos aktas yra bet kurios kitos kūrybos metafizinė prielaida ir josios buvimo pagrindas. Pradedamoji Dievo kūryba yra tasai absoliučiai originalus aktas, kuriuo būtis, kaip tokia, pradeda būti. Tai vienintelis aktas, kuriame daiktas yra išvedamas ex nihilo sui et subiecti. Šita pradedamoji Dievo kūryba pagrindžia ne tik kūrybos, bet ir pačios būties buvimą. Ji stovi viso kosmo pradžioje.

Kiek kitaip yra su atbaigiamąja Dievo kūryba. Apie ją kalbama visai nedaug. Tuo tarpu kosmui ji nėra nė kiek nemažiau reikšminga, kaip ir pradedamoji kūryba. *Atbaigiamąja Dievo kūryba mes vadiname tąjį dieviškąjį aktą, kuriuo būtis bus išvaduota iš savo netobulumo ir sutapdyta su dieviškuoju savo*

pirmavaizdžiu. Tai visų elementų išskaistinimas, išnaikinant iš medžiagos pirmykščio chaoso liekanas, gyvybę sudvasinant ir dvasią sudievinant. Savaime suprantama, kad šitoji atbaigiamoji Dievo kūryba reiškia ir prigimtosios tikrovės bei istorijos ir viso kosminio tapsmo pabaigą. Tai yra ne kas kita, kaip apokaliptinis perkeitimas. Gal dėl to filosofijoje apie ją taip maža ir kalbama.

Atbaigiamoji Dievo kūryba daug kuo skiriasi nuo pradedamosios kūrybos. Visų pirma ji jau yra ne productio rei ex nihilo sui et subiecti, bet tik *productio rei ex nihilo sui.* Atbaigiamuoju aktu Dievas nekuria daikto absoliutine prasme iš nebūties, bet tik atbaigia jį kurti, realizuodamas jame visu tobulumu tą ideją, kuri buvo pradėta realizuoti pirmykščiu aktu. Atbaigiamoji kūryba todėl atsiremia jau ne į absoliutinę nebūtį, tik dalinę. Tuo ji priartėja prie žmogiškosios kūrybos. Dar daugiau, *atbaigiamoji Dievo kūryba yra ne tik panaši į žmogaus kūrybą, bet žmogus joje dalyvauja kaip bendradarbis.* Žmogiškoji kūryba yra materijalinė atrama dieviškajai atbaigiamajai kūrybai, kaip gamtinė kūryba yra atrama žmogiškajai kūrybai. Žmogus yra pašauktas tęsti toliau pradedamosios Dievo kūrybos darbą ir parengti sąlygas atbaigiamajai kūrybai. Atbaigiamojoje Dievo kūryboje pasirodo, kad ne tik žmogus yra reikalingas Dievo, bet ir Dievas yra reikalingas žmogaus. Čia pasirodo žmogaus ir Dievo ryšys ir aukščiausias žmogaus santykiavimas su Dievu. Atbaigiamoji kūryba yra ne vieno tik Dievo padaras, bet jungtinis Dievo ir žmogaus pastangų vaisius. Tai nėra tikra prasme dieviškoji kūryba, bet *dievažmogiškoji kūryba.* Tiesa, Dievas čia yra pirmaeilis veikėjas. Vis dėlto žmogus nėra tik instrumentas, bet taip pat sąmoningas ir laisvas kūrėjas. Atbaigiamojoje kūryboje žmogus duoda tobuliausią atsakymą į Dievo kvietimą dalyvauti Jo pradėtame kosmo kūrimo darbe. Čia pasirodo kilniausias žmogaus paskyrimas ir aukščiausias jo gyvenimo uždavinys.

Pirmykštės Dievo kūrybos gaviniai susiformavo įvairiopos būties arba kosmo pavidalu. Atbaigiamoji Dievo kūryba rengia perkeistąjį kosmą, apie kurį mums kalba Apreiškimas ir apie kurį svajoja visų amžių žmonijos intujicija. Tarp šitų dviejų polių vyksta gyvybės ir dvasios kūryba. Gyvybės kūrybos padarai kristalizuojasi *gamtos* pavidalais. Dvasios kūryba apsireiškia *kultūros* lytimis. Gamta ir kultūra yra tarpiniai nariai tarp prigim-

tosios tikrovės pradžios ir josios galo. Jie yra uždaryti prigimtosios tikrovės sienose ir kenčia josios netobulumą. Bet jie laukia savo atpirkimo, nes atpirktas ir išgelbėtas turi būti ne tik žmogus, bet ir kiekviena kita būtis: ir medžiaga ir gyvybė. Atbaigiamoji arba dieviškoji kūryba kaip tik ir yra toksai visuotinis kosmo atpirkimas. Jo pradžia jau vyksta *religijoje,* nes religija iš esmės yra dievažmogiškoji kūryba.

2. Žmogaus kūrybinio pašaukimo pagrindai

a. Žmogus, kaip Dievo Kūrėjo atvaizdas

Kas padaro, kad žmogus kuria? Iš kur kyla kūrybinis žmogaus nusiteikimas? Mes dažnai sakome, kad kurti žmogui yra įgimta. Pasakymas visai teisingas. Bet jis dar nieko neišaiškina. Jis nepasako, dėl ko, būtent, žmogui yra įgimta kurti. Įgimtas žmogaus kūrybiškumas nėra jam atsitiktinis dalykas, kaip įgimti kai kurių asmenų gabumai, pav., muzikai arba tapybai. Kai klausiame, dėl ko Rafaelis buvo tapytojas, mes pasitenkiname atsakę, kad tai buvo įgimto jo talento apsireiškimas. Bet kai norime žinoti, dėl ko žmogus, *kaip toks*, yra kūrybiškas, mes turime siekti daug giliau. Ieškodami kūrybinio žmogaus pašaukimo pagrindų, mes turime eiti ne į faktinąją žmogaus prigimtį, bet į amžinąją žmogaus ideją, nes tik tasai pirmykštis prototipas padaro, kad faktinoji prigimtis yra tokia, o ne kitokia. Šitoks kelias mus veda į ontologines būties sritis. Tik jose mes galime suvokti žmogaus pirmavaizdį ir tik jose galime surasti giliausius žmogaus kūrybiškumo pagrindus.

Šiandien paprastai manoma, kad graikiškoji antropologija geriausiai išreiškia žmogaus esmę ir jojo paskyrimą. Tai yra klaida. Graikų atropologija teisingai laiko žmogų *animal rationale.* Bet šitoji graikiškoji žmogaus ideja yra pagrįsta ne idealiniu žmogaus tipu, tik žmogaus prigimties *periferija.* Ji išreiškia tik žmogaus paviršių, bet ji negali įsibrauti ligi pačių žmogaus gelmių. Protas, tiesa, yra kilniausia žmogaus prigimties galia. Bet jis yra *tik galia.* Jis nėra giliausias žmogaus būtybės *pagrindas.* Jis yra tik viena išvidinio žmogaus gyvenimo lytis. Jis yra tik instrumentas, kuriuo naudojasi išvidinis žmogaus būtybės principas. Graikiškoji antropologija yra tokio pat gilumo, kaip ir voliuntaristinė Schopenhauerio antropologija. Kaip graikai žmogų laikė tokia būtybe, kurioje yra įsikūnijęs sąmoningasis

pradas, taip Schopenhaueriui žmogus buvo visuotinės valios apsireiškimas. Bet tikrumoj žmogus yra daugiau, negu tik protas arba negu valia. Nei racijonalistinė graikų nei voliutaristinė Schopenhauerio antropologija giliausios žmogaus esmės neatskleidžia.

Krikščioniškoji antropologija yra vienintelė, kuri sugeba išaiškinti žmogaus problemą, nes ją sprendžia ne taip, kaip žmogus ją supranta, bet taip, kaip Dievas ją regi amžinoje savo proto šviesoje. Krikščioniškoji antropologija yra sykiu ir *dieviškoji* antropologija, dieviškoji ta prasme, kad ji atitinka tą dieviškąjį pirmavaizdį, pagal kurį žmogus buvo sutvertas. Tuo tarpu pagrindinis šitos antropologijos principas yra tas, kad žmogus yra ne tik *creatura*, vadinasi, Dievo *kūrinys*, bet ir *creator*, vadinasi, *kūrėjas*. M. Scheleris, nagrinėdamas krikščioniškąją antropologiją, teisingai yra suvokęs, kad ji žmogų laiko creatura. Bet jis šitoje antropologijoje nepastebėjo antros pusės, būtent, kad Krikščionybei žmogus yra taip pat ir *creator*. Žmogus pirmoje eilėje krikščioniškajai antropologijai yra ne protinga būtybė, ne visuomeninis padaras, bet *žmogus visų pirma yra kūrybinė būtybė*. Žmogus yra kūrėjas. Žmogaus kūrybiškumas yra pagrindinė jo žymė. Tai pirmykštis jo būtybės pradas, kuriame glūdi visi kiti pradai. Visos kitos žmogaus žymės yra ne pirmykštės, bet išvestinės, kaip natūralūs jo kūrybiškumo rezultatai.

Krikščioniškoji antropologija todėl kaip tik ir atskleidžia giliausią kūrybinio žmogaus nusiteikimo pagrindą. Apreiškimo žodžiai „Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (Gen. 1, 26)" yra kūrybinio žmogaus charakterio išraiška. Dievo pėdsakų yra visoje kūryboje. Kiekvienas gamtos tyrinėtojas, kuris dar nėra praradęs organiškos pasaulėžiūros ir nepakeitęs josios mechanistišku Haeckelio pasaulėvaizdžiu, pakartoja tuos nuostabiai gražius ir nuostabiai teisingus bei prasmingus Linėjaus žodžius: „Regėjau iš miego atbusdamas tik ką dar praėjusį amžiną, begalinį, visažinantį, visagalį Dievą ir stebėjausi. Aš pažinau keletą jo pėdų Kūrybos veikaluose, kurie visi ligi mažiausio ir visai neįžiūrimo turi savyje neišsemiamą jėgos, išminties ir tobulybės gausybę". Kiekvienas Dievo padaras yra savotiškas Jo atspindis ir jau, kaip esąs, yra į Jį panašus. Tik nebūtis neturi absoliučiai jokio panašumo su Dievu. Bet šitas bet kurios esybės panašumas yra tik per *modum vestigii*, vadinasi, Dievo būties žymės yra įspaustos kūrinijoje Dievo kūrybos

akto metu. Kiekvienas daiktas atspindi Dievą tik tam tikru atžvilgiu. Kiekviename daikte yra likęs „praėjusio Dievo" pėdsakas. Bet vienas tik *žmogus* atspindi Dievą, *kaip tokį*. Kiekviename daikte Dievas yra apsireiškęs *viena* kuria savo esmės žyme. Žmoguje Jis yra apsireiškęs *pačia savo esme*, pačia savo prigimtimi. Kiekviena esybė yra panaši į Dievą per modum vestigii. Žmogus yra panašus į Dievą per *modum imaginis*.

Šitas žmogaus panašumas į Dievą kaip tik yra jo potencijalaus absoliutumo ir jo kūrybiškumo pagrindas. Žmogus nėra absoliutas in actu. Bet jis yra absoliutas in potentia, tam tikra prasme *tampąs absoliutas*, nes jis yra Dievo paveikslas ir atvaizdas. Jokioje srityje žmogui nėra nubrėžtos ribos: ligi čia ir netoliau. Žmogaus troškimai ir sumanymai yra begaliniai. Tai suponuoja absoliutinę dvasią, absoliutinę ne aktualiai, bet potencijaliai. Žmogus savo būties gelmėse turi Dievo paveikslą ir stengiasi jį išryškinti konkrečiame savo gyvenime. Tuo tarpu toks išryškinimas yra ne kas kita, kaip tapimas kas kartą vis labiau panašiu į Dievą, vadinasi, nuolatinis tapimas absoliutu. Mistikai jau seniai sakydavo, kad kiekvienas daiktas iš Dievo išeina ir į Dievą įeina. Šitas ėjimas į Dievą, šitas kosminis visos kūrinijos judesys anaiptol nėra erdvinis slinkimas. Tai yra ne judėjimas erdvėje, bet pačioje savo būtyje, pačioje savo esmėje. *Artindamasis prie Dievo daiktas keičia ne savo vietą, bet patį save.* Ir šitas keitimas kaip tik vyksta pagal tą Dievo atvaizdą, kuris yra įspaustas kūrinijoje. Kūrinys išeina iš Dievo, kaip iš savo Kūrėjo, ir eina į Dievą, kaip į savo Idealą arba Pirmavaizdį. Kaip Kūrėjas, Dievas yra viršum daiktų: *Jis yra jiems transcendentinis.* Kaip Idealas Jis yra ir daiktuose: *Jis yra jiems taip pat imanentinis*, nes būtis savo pirmavaizdį turi ne tik Dievuje, bet nešioja įbrėžtą ir savyje. Jį reikia išvystyti, perkeičiant būtį pagal jo reikalavimus. Dievo paveikslas glūdi kiekviename kūrinyje ir iš vidaus ragina daiktą eiti Dievo kryptimi. *Ėjimas todėl į Dievą yra ne kas kita, kaip Dievo atvaizdo išryškinimas savyje.* Dievo paveikslas glūdi kūrinijoje ne kaip statinis įspaudas, bet *kaip didi kūrybinė jėga*, kaip viso kosmo vairuotojas į galutinę būties atbaigą. Juo laikosi visa, kaip savo pagrindu, nes Dievas viršum daiktų yra pasaulio Kūrėjas, o Dievas daiktuose yra pasaulio Palaikytojas. Išryškinti todėl Dievo paveikslą reiškia stipriau atsistoti ant savo būties pagrindo. Kiekvienos gyvenimo srities šaknys glūdi Dievuje ir įgyja galios tik

ryšium su Dievu. Potencijalios žmogaus begalybės išvystymas yra galimas tik per Dievą ir Dievuje. Kiekvienas prometejiškas nusistatymas yra sykiu ir savo absoliutumo praradimas. Žmogus turi nenumaldomą linkimą tapti absoliutu, nes jis turi savyje absoliutinio Dievo atvaizdą, kuris jį skatina ir įpareigoja. Bet šito linkimo patenkinimas eina tik per Dievo atvaizdo išryškinimą savyje. Dievo atvaizdas yra pirmutinis ir pagrindins žmogaus prigimties *motor movens.*

Dinaminis žmogaus dvasios pradas apsireiškia jo *kūryba.* Žmogus iš esmės yra kūrėjas. Bet jeigu Dievo atvaizdas yra ontologinis žmogaus dinamizmo pagrindas ir jeigu šitas dinamizmas apsireiškia kūryba, savaime aišku, kad *Dievo atvaizdas yra ir žmogaus kūrybos pagrindas.* Kiekviena kūrybos filosofija, kuri nepaiso minėtų Genezės žodžių, nepasiekia savo tikslo. Dieviškasis kūrimas yra tam tikra prasme Dievo eksterijorizacija arba Dievo apsireiškimas iš viršaus. Dievas kūrimo aktu apsireiškia kūrinijoje ir įspaudžia jai savo žymių. Dievas nesukuria ir negali sukurti nė vienos būtybės, kuri neturėtų *jokio* panašumo su savo Kūrėju. Tiesa, kiekvienas daiktas skyrium išreiškia Dievą labai netobulai. Jis yra tik silpna Dievo atšvaita. Bet kosmas visumoje jau daug ryškiau parodo Dievo paveikslą. Dievas savo kūrybos metu, tarsi, įdeda į kūrinį patį save. Ir kūrinys tiek gali priimti Dievo žymių, kiek pajėgia pakelti šito kūrinio ideja. Absoliučiai Dievas gali apsireikšti tik Dievuje. Tik amžinasis Logos yra absoliutinė Dievo išraiška, nes Jis pats yra Dievas: Deus de Deo. Kiekvienas kūrinys išreiškia tik vieną kurį Dievo atžvilgį. *Kiekviename kūrinyje Dievas apsireiškia tik tam tikru būdu.* Savaime aišku, kad kūrinijos gradacijoje ir šitasai Dievo apsireiškimas darosi vis didesnis. Tobulesni kūriniai daugiau suima savin Dievo žymių. Jie artėja prie Dievo pilnutinio atvaizdo, nors niekados jo tobulai išreikšti negali.

Tai tinka visai kūrinijai. Bet šitas dėsnis ypač tinka *žmogui.* Jeigu kiekviename daikte Dievas apsireiškia tam tikru atžvilgiu ir tam tikru būdu, tai tuo labiau jis apsireiškia žmoguje. Žmogus yra tobuliausias Dievo apsireiškimas visoje prigimtoje tvarkoje ir net visame gyvenime, nes joks kitas kūrinys nėra tobulesnis už žmogų. Šito dalyko nereikia įrodinėti. Mums yra svarbu tik susekti, *kokiu ypatingu būdu* Dievas žmoguje apsireiškia. Žmogus yra visų būties pradų *sintezė.* Jis todėl Die-

vą savimi apreiškia *visais* atžvilgiais. Bet žmogus yra *tobuliausia* visų būties pradų sintezė. Jame todėl Dievas apsireiškia *ryškiausiai.*

Jeigu ieškotume kokia Dievo žymė yra charakteringiausia, kuo Dievas yra ypatingas savo santykiuose su būtimi, turėtume sutikti, kad tokia žymė kaip tik ir yra Dievo *kūrybiškumas.* Ir būties atsiradimas, ir josios palaikymas, ir josios atpirkimas, ir galutinis josios perkeitimas — vis tai *kūrybiniai* Dievo aktai, kuriais jis apreiškia save ir sykiu susiriša su būtimi. Kiekviena esybė savo būtį įgyja tik per dieviškąją *kūrybą.* Kiekvienos būtybės gyvenimo pradžioje stovi *kūrybinis Dievo* aktas. Kiekviena esybė visų pirma susiduria su Dievu, *kaip su Kūrėju.* Vėlesnis būties palaikymas buvime taip pat yra ne kas kita, kaip *pratęstas nuolatinis josios kūrimas.* Dievo Apvaizda nėra jokia prasme statinis dalykas. Dievas palaiko kūriniją buvime tik tuo, kad jis ją *nuolatos kūria.* Apvaizda taip pat yra *kūryba.* Dievas Palaikytojas taip pat iš esmės yra *Dievas Kūrėjas.* Tas pat reikia pasakyti ir apie puolusio pasaulio atpirkimą. Labai dažnai atpirkimas yra suprantamas, kaip atsilyginimas Dievo teisingumui. Tai yra juridinis atpirkimo supratimas, kuris anaiptol nepaliečia šitos misterijos gelmių. *Atpirkimo paslaptis yra kūrybos paslaptis.* Nuodėmė, su kuria atpirkimas yra iš esmės susijęs, nėra *juridinių,* bet ontologinių santykių su Dievu suardymas, ir tuo pačiu savos būties sumažinimas. Nuodėmė, kaip genijaliai yra pastebėjęs šv. Augustinas, yra *inclinatio ad nihilum* — paslinkimas į nebūtį. Tai žengimas atgal į pirmykštį būties chaosą, iš kurio žmogus yra kilęs. Nusidėjęs žmogus turi mažiau būties, mažiau ne tik moraline, bet ir ontologine prasme. Todėl pakėlimas žmogaus iš nuodėmės arba jojo atpirkimas yra iš esmės jo būties padidinimas, *inclinatio ad esse.* Bet šitas prarastos būties atstatymas yra ne būties pašaukimas iš potencijos, bet žmogaus pakėlimas iš nebūties arba tikras *kūrimas.* Štai dėl ko šv. Povilas atpirkimą ir vadina *creatio nova.* Štai dėl ko puolusią būtybę gali atpirkti *tik Dievas,* nes tik Dievas gali tverti iš absoliutinės nebūties. Todėl ir *Dievas Atpirkėjas taip pat yra Dievas Kūrėjas.* Visuose tad svarbiausiuose savo aktuose Dievas apsireiškia, *kaip Kūrėjas. Jo kūrybiškumas* yra pirmutinė žymė, su kuria susiduria reliatyvi būtis.

Šitą savo žymę Dievas kaip tik ir apsireiškia žmoguje. Visais laikais krikščioniškosios minties atstovai stengėsi suvokti, kame, būtent, glūdi žmogaus panašumas į Dievą. Vieni nurodė sielą, kiti ir sielą ir kūną, dar kiti kalbėjo apie žmogaus pažinimą ir laisvę. Bet jie per maža kreipė dėmesio į kūrybinį žmogaus sugebėjimą. Pirmutinis, kuris žmogaus panašumą į Dievą surado žmogaus kūrybinėje galioje buvo *Hoene Wronskis.* Šito filosofo vardas yra mažai kam žinomas. Jis yra užmirštas ir toje pačioje Prancūzijoje, kurioje jis gyveno ir kurios kalba visą gyvenimą rašė. Vis dėlto jis yra vertas daugiau dėmesio, negu ligi šiol yra jam parodyta. Dauguma jo idejų yra labai charakteringos ir labai originalios. Mūsų krašte didelis Wronskio gerbėjas ir jo idejų skelbėjas yra *prel. A. Dambrauskas.* Savo veikale „Mokslas ir Tikėjimas" (Kaunas 1930 m.) jis kaip tik ir duoda Wronskio pažiūrų santrauką. Žmogaus panašumo į Dievą problema, pasak Wronskio, yra išdėstyta sykiu su pasaulio ir žmogaus sutvėrimo problema. Bet jeigu pirmutinė religijos tiesa skelbia, kad Dievas yra Kūrėjas, o antroji, kad žmogus yra sukurtas panašus į Dievą, savaime aišku, kad šitas panašumas gali būti ne kur kitur, tik *kuriamojoje žmogaus galioje.* Jei Dievas yra Kūrėjas, tai žmogus yra sukurtas pagal Dievo Kūrėjo paveikslą. Žmogaus pašaukimas yra tęsti toliau Dievo pradėtą pasaulio kūrimo darbą. Žmogus yra Dievo pradėto darbo bendradarbis arba sankūrėjas (co- créateur). Šitos Wronskio pažiūros Jakšto nuomone yra „vertos ypatingai dėmesio." (op. cit. 78 p.). Šiais laikais, kada besibaigiąs darvinizmas pažadino dar labiau dvasiai prieštaraujantį rasizmą, kuriame gyvybė padaroma dvasios priešininke, kada žmogaus supratimas vėl yra grįžęs į zoologizmo tarpsnį, reikia ypatingai kelti aikštėn žmogaus, *kaip kūrėjo,* sąvoką, ir tuo būdu pateisinti žmagaus buvimą pasaulyje. Wronskio pažiūros šiuo atžvilgiu, iš tikro, yra vertos susidomėti.

Jos kaip tik ir patvirtina mūsų pažiūrą į vyriausiąją Dievo žymę, kuria Jis apsireiškia savai kūrinijai. Jeigu Dievas visų pirma yra Kūrėjas, jeigu, iš kitos pusės, Jis ypatingai savo Kūrybos metu apsireiškia žmoguje, kaip tobuliausiame savo kūrinyje, savaime suprantama, kad šitas Jo apsireiškimas yra kūrybiškumo apreiškimas ir kūrybiškumo perteikimas žmogaus prigimčiai. *Dievas kūrybiniu savo aktu žmoguje visų pirmą apsireiškia, kaip Kūrėjas.* Tiesa, Dievas, kaip Kūrėjas, santykiuoja ir

su kitais kūriniais. Visi jie tad yra kūrybiški. Bet žmogus yra aukščiausias ir tobuliausias kūrėjas. Žmogaus kūryba yra labiausiai panaši į Dievo kūrybą, nes pats žmogus yra aukščiausia būtis kosminėje gradacijoje ir todėl Dievo, *kaip Kūrėjo*, žymės jame yra tobuliausiai įsispaudusios. *Ontologinis kūrybinio žmogaus nusiteikimo pagrindas kaip tik ir yra Dievo, kaip Kūrėjo, atvaizdas žmogaus prigimtyje.* Žmogus linksta kurti dėl to, kad jį į kūrybą žadina giliausias jo prigimties principas, kaip Dievo kūrybiškumo išraiška. Žmogus turi kūrybinį pobūdį, nes jis yra Dievo kūrybiškumo atvaizdas. Berdiajevas todėl ir sako, kad „jei žmogus nori ligi galo teigti save, jei jis nenori prarasti savo kūrybai šaltinio ir tikslo, jis *turi teigti ne tik save, bet ir Dievą.* Jis turi teigti savyje Dievo atvaizdą".[1] .

b. Žmogaus atsakingumas už pasaulį

Žmogus yra ypatinga būtybė ne tik Dievo apsireiškimo atžvilgiu, bet ir atžvilgiu savo prigimties sąrangos ir sykiu tos vietos, kurią jis užima kosminėje tvarkoje. Mikrokosmo ideja nėra alegorija. Jau Platonui žmogus atrodė, kaip pasakos būtybė, kaip chimera, kaip cerberis, jungiąs savyje įvairių gyvių pavidalus. Aristotelis kalbėjo apie žmogaus sielą, kuri tam tikra prasme yra visa. Mintis, kad žmogus yra „minor mundus" (Boëtius), kad savo prigimtyje jis vienija išsiskyrusius kosmo pradus, yra gyva visų amžių antropologijoje. Ypatinga žmogaus vieta pasaulio tvarkoje ir dar ypatingesnė jo prigimties sąranga pateisina mikrokosmo ideją ir padaro žmogų gyvenimo vienybės palaikytoju. Neveltui tad Berdiajevas ir sako, kad „pažinimas žmogaus, kaip pasaulio centro, kuris slepia savyje pasaulio paslaptis ir kuris stovi aukščiau už visus pasaulio daiktus, yra kiekvienos filosofijos prielaida, be kurios negalima drįsti filosofuoti."[2].

Jau pats pažinimo aktas yra žmogaus visuotinumo įrodymas. Pažinimas yra pirmas žmogiškasis veiksmas jo būtybės išsivystyme. Kūdikis visų pirma *pažįsta.* Jo valia dar, tarsi, miega, jo kūrybinis gabumas dar yra tik potencijalus. Tuo tarpu jo pažinimo galia tuoj pasidaro veikli ir stengiasi pati pirmoji įsigalėti vaikui taip svetimoje aplinkumoje. Bet tai būtų žmogui dar necharakteringa, jeigu šitas pažinimas tik ir pasiliktų pojūčiams

---

1. Der Sinn der Geschichte, 213 p.
2. Der Sinn des Schaffens, 53 p.

prieinamoje aplinkumoje. Pojūčių aplinką pažinti stengiasi ir gyvuliai. Pačiose šitose pastangose dar nėra nieko specifiškai žmogiško. Bet tai, kas šiuo atžvilgiu skiria žmogų nuo gyvulių, yra *dvasios tendencija į begalybę.* Gyvulio pažinimas yra visados ir iš esmės *aprėžtas.* Jis susipažįsta su jį liečiančiais objektais ir nurimsta. Tuo tarpu žmogus nenurimsta niekados. Artimiausios aplinkos pažinimas yra ne žmogaus pažinimo galas, bet tik pirmas punktas į *visos* būties pažinimą. Pažinimo pastangose dvasia visų pirma apreiškia savo absoliutines tendencijas. Kai tik atbudusi vaiko dvasia paklausia „kodėl", čia ir pasirodo josios esminis skirtumas nuo gyvulio. Žmogui kaip tik ir yra charakteringa, kad jo dvasia nėra pririšta prie vieno kurio taško būties tvarkoje, bet kad ji sugeba apimti *visą* būtį, *visą* ją apžvelgti ir *visą* ją savo viduje sujungti tam tikrais dėsniais ir tam tikrais išvidiniais savo ryšiais.

Bet žmogus, kuris sugeba apimti savo dvasia *visą* būtį, negali būti šitos būties *dalis.* Jis negali būti įjungtas į būties rūšių eiles. Jis negali būti *viena* — tegul ir labai savotiška — būtybė *šalia* kitų būtybių. *Žmogus, kuris sugeba pažinti visą kosmą, pats turi būti visas kosmas.* Jeigu žmogus būtų tik kosmo *dalis,* tik viena kosminė būties *rūšis,* jis pačia savo prigimtimi negalėtų net norėti aprėpti *visą* kosmą ir jį savo dvasioje sujungti. *Daliai yra uždarytas visumos suvokimas.* Jeigu tad žmogus vis dėlto visumą suvokia, turime pripažinti, kad jis nėra josios dalis, bet *pati šita visuma,* kad jame, kaip yra pasakęs M. Scheleris „visų daiktų esmės susikryžiuoja ir solidariai jame gyvena"[3] *Pažinimo faktas remiasi žmogaus, kaip būties centro arba mikrokosmo, prielaida.* Pažinimo objekto visuotinumas suponuoja, kad ir pažinimo subjektas yra visuotinis. Kas stengiasi apimti visumą, tas pats savyje turi turėti visumos pradų, kurie sugebėtų susiderinti su kosminės būties įvairumu.

Tas pat yra ir su *gyvenimo* vieningumu. Mūsų sąmonėje gyvenimas visados yra pergyvenamas, *kaip vienybė. Tai nėra kokia* nors įvairių pradų suma, nė įvairių elementų telkinys, bet vieninga ir organiška sintezė. *Gyvenimo vieningumas yra pagrindinis mūsų pergyvenimas ir pagrindinė sąlyga mūsų pažinimui ir veikimui.* Jeigu gyvenimas mūsų būtų pergyvenamas, kaip kažkas pakriko, mes negalėtume jo nei pažinti nei savo veikimu jo

3. Formen des Wissens und die Bildung, 12 p. Bonn 1925.

formuoti. Bet šitas gyvenimas nėra *vienalytis.* Gyvenimas yra mūsų pergyvenamas ne tik kaip vienybė, bet sykiu ir kaip *įvairybė.* Jis yra vieningas. Tai tiesa. Bet jis yra sudėtas iš labai įvairių pradų. Jis nėra vienalytis padaras, bet daugingas ir šitame daugingume vieningas. Savaime aišku, kad šitas jo daugingumas suponuoja tam tikrą *jungtį,* kuri įvairius gyvenimo pradus suveda organiškon vienybėn. Be tokios realios ir konkrečios jungties apie gyvenimo vieningumą nebūtų galima nė mąstyti. Kur yra pradų įvairybė ir sykiu kur yra reali vienybė, ten visados turi būti ir reali jungtis. Kitaip gyvenimo vieningumas būtų tik fikcija ir iliuzija.

Kas tad yra šitoji gyvenimo jungtis? Kas padaro, kad įvairūs kosmo pradai, įvairios kosminės būties rūšys susiderina ir sukuria vieningą gyvenimą? Atsakymas aiškus: *Žmogus.* Jau pati dieviškoji kūryba padarė žmogų kosmo jungėju ir jo atbaigėju. Pirmykštėje Dievo kūryboje yra charakteringa, kad transcendentinių idejų nusileidimas ir apsireiškimas konkrečiais pavidalais darosi vis platesnis, vis labiau apima įvairius būties laipsnius ir vis labiau juos tarp savęs suvienija. Dievo Kūrybos pradžioje, kaip pasakoja Apreiškimas, stovi *chaosas.* Dievo kūrybos pabaigoje turi atsirasti *žmogus.* Visa Dievo kūryba tarp chaoso ir žmogaus ir buvo ne kas kita, kaip žmogaus vietos parengimas, kaip parengimas tų materijalinių sąlygų, būtinų žmogiškajai idejai realizuoti. Kosminės evoliucijos procesas ne prasidėjo žmogumi, bet *žmogumi jis turėjo baigtis.* Pradedamuoju punktu čia buvo chaosas. Formuojančios lytys pamažu leidosi į susipynusius gaivalus ir juos tvarkė žmogaus reikalui. *Čia ne žmogus taikėsi prie kosmo, bet kosmas taikėsi prie žmogaus.* Prigimtosios mūsų tikrovės atsiradime ne pirmesnieji dalykai apsprendė paskesniuosius, bet *pirmesnieji buvo tvarkomi pagal paskutiniųjų reikalavimus.* O kadangi žmogus čia buvo pats paskutinysis Dievo kūrybos tikslas, todėl jis kaip tik ir apsprendė visą kūrybos eigą ir kūrinių prigimties ypatybes.

Iš kitos pusės, chaoso tvarkymas ir kuriamos būties vienijimas vyko tuo būdu, kad dieviškosios idejos realizavosi vis platesniu mastu, realiame savo pavidale įimdamos visus žemesniuosius būties laipsnius. Augmens ideja suėmė savyje negyvosios medžiagos pradus. Gyvio ideja sujungė savo prigimtyje negyvąją medžiagą ir augmenį. Žmogus galop suvienijo visą kosmą — materijalinį ir dvasinį. *Žmogus tapo ne tik regima kosmo*

vienybės išraiška, bet ir šitos vienybės principu bei josios palaikytoju. Jo prigimtis yra ne tik išviršinis įvarių elementų sutelkimas, bet ir *išvidinė jų jungtis.* Substancijalinė žmogaus lytis arba dvasinis jo principas slepia savyje visų būties substancijalinių lyčių galybę. Ir kai šitoji galybė buvo ne tik potencijali, kaip dabar, bet kai ji buvo reali ir aktuali pirmykščiame padėjime, tuomet žmogus visai realiai turėjo jėgos valdyti visą būtį pagal savo norus. Apreiškimo pasakojimas ir visų tautų intujicijoje glūdįs aukso amžius, kai žmogaus valiai pakluso visi sutvėrimai, kaip tik ir buvo ne kas kita, kaip šitos žmogaus dvasinės jėgos aktualus apsireiškimas. Jeigu pirmykščiam žmogui buvo nusilenkę visi pasaulio gaivalai, tai ne dėl to, kad jis būtų juos privertęs sau tarnauti, kaip šiandien yra technikoje, bet dėl to, kad medžiaginės, jausminės ir gyvybinės lytys — sielos buvo iš vidaus palenktos dvasinei lyčiai — žmogaus sielai. Pirmykščiame tarpsnyje dvasia valdė ne tik savo kūną, bet ir *visus kūnus*, nes ji turėjo savyje *visų sielų* galybę. Tai, ką Maeterlinckas poetiškai išreiškė savo „Mėlynojoje paukštėje", visa tai pirmykščiame padėjime buvo tikrovė. Sapnuoją Maeterlincko vaikai, einą ieškoti mėlynosios paukštės ir pagalbon pasiėmę ugnies sielą, cukraus sielą, vandens sielą, yra ne kas kita, kaip vaizdingas atgaminimas seniai dingusios realybės. Šiandien šitoji realybė jau yra išsprūdusi iš mūsų sąmonės. Ji atsinaujina tik poetiškame veizdėjime ir šventųjų gyvenimuose. Bet ji yra neišgriaunamas įrodymas, kaip žmogus savyje jungia visą pasaulį. Tai, ko jis negali šiandien aktualiai padaryti tiesioginiu būdu, jis bando per techniką ir per magiją. *Technikos ir magijos giliausia prasmė kaip tik ir yra žmogaus bandymas atgauti prarastą tvarkomąją pasaulio galybę.* Magija ir technika turi daug daugiau išvidinių ryšių, negu iš karto atrodo. Tai yra dvi pusės tų pačių žmogaus bandymų vėl imti tvarkyti pasaulį pagal išvidinius savo norus, kaip kad jis buvo tvarkomas pirmykščiame gyvenime. Tik magija priklauso mistiniam nusiteikimui, o technika prometejiškam. Magikas nori pavergti pasaulio jėgas, padedamas aukštesnių jėgų. Technikas nori priversti pasaulį tarnauti pats savo galybe. Žinoma, pastangos niekados nevyksta visu pilnumu. Bet jos rodo išvidinį žmogaus linkimą visados būti kosmo jungtimi ir vienytoju.

Mikrokosminis žmogaus pobūdis kaip tik ir yra *moralinis* kūrybinio žmogaus pašaukimo pagrindas. Žmogus, būdamas

kosmo centras ir šitą centrinę savo vietą galėdamas sąmoningai pergyventi, *yra sykiu ir atsakingas už visą pasaulio likimą*. Pirmykščio žmogaus tragedija buvo sykiu ir viso kosmo tragedija. *Puolus mikrokosmui, puolė ir makrokosmas*. Apreiškimas šitą tiesą pasako labai aiškiai. Paskui pirmojo žmogaus nuodėmę ir atitrūkimą nuo Dievo eina pasaulio grįžimas į chaosą. Dėl ko taip yra, savaime aišku. Jeigu žmogus yra jungiamasis kosmo pradas ir jeigu šitas pradas nupuola, kitaip sakant, paslenka į nebūtį, kalbant šv. Augustino žodžiais, jis tuo pačiu netenka anos pirmykštės jungiamosios galybės. Puolusi dvasia nesugeba valdyti kosminių lyčių, nes ji netenka savos būties ryšio su kiekvienu galybės šaltiniu. *Atitrūkimas nuo Absoliuto visados yra grįžimas į nebūtį ir todėl praradimas išvidinės savo jėgos*. Nusidėjusiam žmogui daiktų lytys arba sielos darosi nepaklusnios: jos net sukyla prieš jį, nes savo puolimu žmogus jas atpalaiduoja vieną nuo kitos ir suardo pasaulyje esančią harmoniją bei pusiausvyrą. Tolimesnis šitos harmonijos bei pusiausvyros atstatymas yra taip pat galimas *tik per žmogų*, per žmogaus susijungimą su Dievu. Labai simboliška ir mūsų atveju labai prasminga, kad Dievo pažadėtas kosmo atnaujinimas kaip tik prasidėjo *Įsikūnijimu*, vadinasi, žmogaus susijungimu su Dievu, žmogaus įvedimu į dieviškąjį trinitarinį gyvenimą. Šv. Povilas žmogaus atsakingumą už pasaulio likimą ir žmogaus dalyvavimą šito likimo eigoje vaizduoja, kaip sutvėrimo pavergimą ir šito sutvėrimo ilgesį išeiti į Dievo vaikų garbės laisvę. „Sutvėrimas su išsiilgimu laukia Dievo vaikų garbės apreiškimo. Sutvėrimas juk buvo pavergtas tuštybei ne savo valia, bet to, kuris jį pavergė su viltimi, kad ir pats sutvėrimas bus išliuosuotas iš sugedimo vergijos į Dievo vaikų garbės laisvę. Mes juk žinome, kad visas sutvėrimas vaitoja ir kenčia skausmus ligi šiolei" (Rom. 8, 19-22).

N. Berdiajevas, atsiremdamas į šituos šv. Povilo žodžius, tiesia nepaprasto žmogaus atsakingumo gaires. Savo veikale „Der Sinn der Geschichte" jis sako: „Pasaulio centre stovi žmogus, ir žmogaus likimas apsprendžia pasaulio likimą per žmogų ir žmogui" (86 p.). Kitame savo veikale „Der Sinn des Schaffens" Berdiajevas labiau precizuoja šitą mintį ir labiau pabrėžia žmogaus atsakingumą už pasaulio likimą. „Žmogus, kaip mikrokosmas, yra atsakingas už visą pasaulio struktūrą, ir visa, kas jame įvyksta, esti įspaudžiama visai gamtai. Žmogus pagyvina ir sudvasina gamtą kūrybinės savo laisvės dėka; jis ją žudo ir ją ap-

kala grandiniais dėl savo vergiškumo ir dėl patekimo į materijalinį būtinumą. Aukščiausio hierarchinio gamtos centro puolimas traukia paskui save visos gamtos ir visų žemesnių laipsnių puolimą. (67 p.)... Atsakingumo laipsnis už padėjimą, kuriame dabar gamta yra, priklauso nuo laisvės laipsnio ir nuo hierarchinės kosme vietos. Labiausiai atsakingas yra žmogus, mažiausiai — akmens. Karalius yra atsakingesnis už žemiausią savo tarną. Žmogaus puolimas ir paskui jį einąs karališkosios laisvės praradimas ir pasinėrimas į žemesniąsias būtinumo sferas atėmė žmogui jo vietą gamtoje ir nustūmė jį į vergišką priklausomybę nuo žemesniųjų gamtos hierarchijos sferų. Žmogus, kuris savo puolimu ir savo pasijungimu palenkė gamtą mirčiai ir ją sumechanino, visur susitiko šito negyvo mechanizmo pasipriešinimą ir pateko į būtinumo vergiją. Akmens, augmens ir gyviai apvaldo žmogų ir jam keršija dėl savo nelaisvės... Žmogus darosi gamtinio pasaulio dalis, tik viena gamtos apraiška šalia kitų, kurios yra būtinumo tarnai. Šitas būtinumo pasaulis yra puolęs dėl žmogaus puolimo, ir žmogus turi šito pasaulio gundymams atsispirti, turi pergalėti pasaulį, kad vėl galėtų atgauti savo karališkąją vietą gamtoje. Žmogus turi išsilaisvinti iš žemiausių gamtinės hierarchijos laipsnių, turi gėdytis savo vergiško pasidavimo tam, kas yra žemiau jo ir kas turėtų nuo jo priklausyti. (68 p.). Gamta turėtų būti sužmoginta, išlaisvinta, pagyvinta ir per žmogų sudvasinta. Tik žmogus gali gamtą atkerėti, ją pagyvinti ir atgaivinti, nes jis ją apkalė grandiniais ir palenkė mirčiai. Žmogaus likimas priklauso nuo gamtos likimo, nuo kosmo likimo, ir jis negali nuo jo išsivaduoti... Mikrokosmo likimas yra neatskiriamai surištas su makrokosmo likimu. Jie sykiu puola ir sykiu keliasi. Vieno padėjimas skverbiasi į antrą. Žmogus negali išsiskirti iš kosmo. Jis gali jį tik keisti ir apipavidalinti. Kosmos dalyvauja žmogaus likime, todėl žmogus dalyvauja kosmo likime. Ir tik tada žmogus gali kosmą paversti nauja žeme ir nauju dangumi, kai jis užima pasaulyje tą vietą, kurią Kūrėjas jam yra paskyręs". (69 p.).

Berdiajevo mintis yra aiški. Jis nori pasakyti, kad žmogus turi atitaisyti pirmykštį savo puolimą, turi pakelti pasaulį iš „sugedimo vergijos" ir vėl laimėti jungiamąją kosme vietą. Bet šitas pirmykščio puolimo rezultatų atitaisymas vyksta, pasak Berdiajevo, tik tuo būdu, kad žmogus tampa tuo, kuo jis yra Kūrėjo skiriamas. *Pirmykščio paskyrimo atnaujinimas yra būti-*

na sąlyga puolimo vaisiams išnaikinti ir gamtai išlaisvinti. Tuo tarpu šitas pirmykštis žmogaus paskyrimas kaip tik ir yra *sąmoningas dalyvavimas kosminėje kūryboje ir dieviškosios kūrybos pratęsimas.* Žmogus, *kaip kūrėjas,* yra tasai idealinis žmogaus tipas, kuris glūdi kuriančiajame Loge ir kuris Dievo intencijoje yra pirmutinis. Žmogaus kūrybiškumas, kaip minėjome, yra pagrindinė jo prigimties žymė. Vadinasi, *grįžimas į pirmykštį savo paskyrimą arba tapimas tuo, kuo Kūrėjas norėjo, reiškia ne ką kitą, kaip grįžimą į sąmoningą dalyvavimą visuotinėje kūryboje.*

Čia mes galime suprasti du didelės svarbos dalyku: *1. kad pirmykštis žmogaus puolimas buvo jo nutolimas nuo savo kūrybinio paskyrimo, 2. kad atgavimas jungiamosios reikšmės kosme ir gamtos išlaisvinimas gali vykti tik per sąmoningą žmogaus kūrybą.*

Pirmykščiame puolime yra daug žmogaus neklusnumo bruožų, yra jame daug ir prometejizmo žymių. Bet vienas dalykas čia yra charakteringas, būtent: *noras pasinaudoti gamtos daiktu.* Apreiškimas pasakoja apie vaisių, kurį valgydamas žmogus manė tapsiąs Dievu. Vaisius yra *gamtos* padaras, ir valgymas yra *gamtinis* veiksmas. Nei vienas nei antras neturi jokių ryšių su žmogaus dvasios kūryba. Vadinasi, būdas tapti Dievu čia žmogaus yra pasirinktas ne savo *dvasios* kelias, bet *gamtos* kelias. Ne sava kūryba ir ne savomis pastangomis žmogus bandė pasiekti dieviškumo, bet gamtos sukurtu daiktu ir pasigelbėdamas gamtiniu veiksmu. Tai ir buvo šito jo noro tragedija. Žmogus, kuris iš Dievo rankų išėjo, kaip kūrėjas, kaip žemės pavergėjas ir apvaldytojas, čia pats atsisakė savo kūrybiškumo ir giliausioms savo prigimties aspiracijoms patenkinti pasirinko tos pačios žemės vaisių ir sykiu mažiausiai žmogišką veiksmą — valgymą. Kūrybinis žmogaus paskyrimas čia buvo paneigtas, ir kūrėjo didybės žmogus atsisakė. Pirmykštis puolimas buvo ne tiek pozityvaus Dievo įsakymo sulaužymas, vadinasi, ne tiek juridinis nusikaltimas, kiek susikirtimas su giliausia savo esme ir su giliausiu savo paskyrimu. Žmogus, būdamas, savarankiškas ir kūrybinis pačia savo esme, atsisakė savo kūrybiškumo. Jis tapo nuogas, vadinasi, pavergtas gamtos būtinumui ir apiplėštas savo dvasioje. *Pirmykščio puolimo tragedija glūdi žmogaus kūrybiškumo paneigime.* Štai dėl ko išvytas iš Rojaus žmogus tapo *barbaru,* ir štai dėl ko kultūros kūrimas visados yra simbolis žmogaus pa-

stangų pakilti iš barbariško, vadinasi, puolusio padėjimo. Barbarija stovi arčiau gamtos, nes ji stovi arčiau nuodėmės.

Čia mums peršasi kita, nė kiek nemenkesnė, išvada, kad *visų amžių kūrybinės žmogaus pastangos yra ne kas kita, kaip pastangos atitaisyti pirmutinę savo klaidą,* atšaukti savo kūrybiškumo paneigimą ir panaikinti iš šito paneigimo kilusius rezultatus. Titaniški kūrybos žygiai yra savotiškas žmogaus atsipirkimas dėl savo pasidavimo gamtai, dėl prasilenkimo su savo paskyrimu ir dėl susikirtimo ne tik su Dievu, bet ir su sava prigimtimi. Sava kūryba dabar žmogus kaip tik ir laisvinasi iš to gamtinio būtinumo, iš tos gėdingos vergijos, kuriai jis pasidavė, pasinaudodamas gamtos parengtu daiktu. Iš kitos pusės, jis laisvina iš materijalinio būtinumo ir chaotiškumo pasaulį, kurį jis savo puolimu pakrikdė ir suardė. Kūryba yra vienintelis būdas atgauti, kas buvo prarasta kūrybiškumo paneigimu. Kai žmogus sąmoningai teigia save, *kaip kūrėją,* ir kai jis realiai vykdo kūrybines savo prigimties tendencijas, jis tuo pačiu vykdo pirmykštį savo paskyrimą, naikina savo puolimo vaisius, atgauna jungiamąją vietą kosme, vienija išsiskaldžiusius pasaulyje pradus ir laisvina savo paties pavergtą materijaliniam būtinumui gamtą. *Kūrybos paneigimas padarė žmogų barbaru. Kūrybos teigimas padaro žmogų pasaulio centru ir kosmo valdytoju.* Per kūrybą eina kelias į žmogaus laisvę, į laisvę viso pasaulio ir į visos būties atbaigimą.

Čia kaip tik ir glūdi giliausias moralinis kūrybinio žmogaus pašaukimo pagrindas. Teigdamas savo kūrybiškumą ir realiai kurdamas, žmogus ne tik įvykdo pirmykštį savo paskyrimą, bet sykiu moraliai atlieka savo pareigą būti kosmo atbaigėju. Atsakingumas už kosmo likimą visados slegia žmogų. Ir šitą atsakingumą moraliai pateisinti jis gali tik sąmoninga ir vaisinga kūryba. *Kūrybinis žmogaus nusiteikimas moraliniu atžvilgiu visados kyla iš atsakingumo už kosmo likimą.* Būdamas mikrokosmas ir stovėdamas pasaulio centre, žmogus turi kurti, nes kitaip jis nepateisina nei savo paskyrimo nei užimamos vietos. Pasaulis reikalauja kūrybos, nes tik per kūrybą jis gali būti atbaigtas. Religija atbaigia kiekvieną būtybę, bet šitas atbaigimas visados suponuoja tam tikrą kultūringumo laipsnį. *Religijai kultūra yra materijalinė atrama.* Kur nėra kultūros, kur gamta jokia prasme nėra paliesta žmogaus kūrybos, ten ji lieka šalia religijos, vadinasi, lieka neatbaigta. Atsisakymas nuo kūrybos reiškia žmogui

juo pasitikinčio pasaulio apvylimą ir sunkų nusikaltimą savo misijai. Gamta laukia žmogaus kūrėjo ir jam atskleidžia savo paslaptis. Bet dabartinėje atpirkimo epochoje žmogus turi naudotis ne žemesne už jį gamta, bet savo dvasios veikimu ir mistiniu santykiavimu su Dievu, kaip kiekvienos kūrybos šaltiniu. Santykis su gamta yra magija. Santykis su Dievu yra mistika. Magija pažemina žmogų, nes jį pavergia gamtos jėgoms. Mistika kelia kūrybą ir išaukština žmogų, nes jį sudievina, vadinasi, įvykdo tai, ko siekė pirmykštis žmogus. Kūrybinis žmogaus nusiteikimas gali būti mistiškas, bet jis niekados negali būti magiškas. Palinkimas į gamtą ir gamtoje ieškojimas sau paramos ne tik josios neduoda, bet pačią šitą gamtą sukelia prieš žmogų, nes magijoje gamta niekados negali būti atbaigta, ir su jos pagalba žmogus negalı atlikti savo paskyrimo.

3. Žmogiškosios kūrybos funkcijos

a. Kūryba, kaip gamtos sužmoginimas

Laiko atžvilgiu žmogus niekados nėra buvęs be kūrybos. Praėjusiojo amžiaus etnologai buvo įsitikinę, kad primityvieji žmonės yra labiau skirtingi nuo kultūringųjų, negu nuo gyvulių. Kūrybos nebuvimas primityviųjų žmonių gyvenime praeities etnologams buvo visuotinis dėsnis. Bet šitie etnologai nebuvo pažinę nei žmogaus prigimties nei paties primityviųjų tautų gyvenimo. Praėjusio amžiaus etnologija ėjo be išimties materijalistiniu ir evoliucijonistiniu keliu. Apie metafizinį žmogaus prigimties pradą buvo kalbama tik labai tylomis. Iš kitos pusės, pirmykščių žmonių gyvenimo tyrinėjimai buvo vedami labai paviršutiniškai. Devynioliktojo amžiaus etnologai tikėjosi galėsią pažinti primityviuosius tik kelionių ar ekskursijų metu. Charakteringiausias tokio paviršutiniško tyrinėjimo pavyzdys yra paties Darvino kelionė į ugnų žemę, kurios gyventojus jis matė tik iš tolo iš laivo išlipęs.[1]. Tuo tarpu Darvino nuomonė apie šio krašto žmones nulėmė visą praėjusio amžiaus etnologiją.

Gilesnis žmogaus prigimties pažinimas ir sykiu stropesnis primityviųjų tautų tyrinėjimas parodė visai ką kitą. Antropologai pamatė, kad kūrybinis žmogaus nusiteikimas nėra atsitiktinis dalykas, bet kad jis glūdi žmogaus prigimties gelmėse ir apsireiškia visur bei visados. Vadinasi, net ir labiausiai primityvus žmogus negali būti be kūrybos. Šita teorinė išvada buvo patvirtinta ir moderniosios etnologijos. W. Schmidto, Guzindės, Kopperso ir kitų tyrinėjimai parodė, kad nuomonė, jog primityvieji gyvena be kūrybos, neturi jokio pagrindo. Primityvieji neturi istorijos, bet jie turi kalbos, ugdymo ir technikos pradmenis, vadinasi, visas grindžiamąsias kultūrinės kūrybos lytis, ant ku-

---

[1]. Plg. Prof. Pr. Dovydaitis, Šių dienų mokslo persiorientavimas kai dėl žmogaus dvasios prigimties praeity ir dabarty, 5 p. „Soter“ 1930 m.

rių gali išaugti aukštesni kūrybos pavidalai. Primityviųjų žmonių kultūringumas (apie laipsnį čia nekalbama, nes jis mūsų problemai yra nesvarbus) šiandien yra visų pripažįstamas. *Laiko atžvilgiu* nebuvo tokio žmonijos gyvenime tarpsnio, kada ji nebūtų buvusi kultūringa. Žmogus be jokios kultūrinės kūrybos būtų žmogus be žmogiškosios prigimties ir tuo pačiu nežmogus, nes kūryba yra susijusi su pačia giliausia žmogaus prigimtimi.

Vis dėlto *logikos atžvilgiu* galima suprasti žmogų, kuris dar nekuria, kuriame kūrybos arba kultūros ideja dar nėra tapusi visų jo gyvenimo darbų varikliu. Ir šituo atžvilgiu galima nagrinėti, ką reiškia kosminiam gyvenimui tokios idejos atsiradimas ir josios padėjimas į gyvenimo pagrindą. W Saueris yra pasakęs, kad „kultūros mintis reiškia kopernikišką pasisukimą“[2]. Vadinasi, *kultūros idejos atbudimas žmogaus prigimtyje ir josios apsireiškimas gyvenime visą kosmą įveda į naują buvimo tarpsnį, visam kosmui reiškia nepaprastą pasisukimą — tiesiog jo gelmių perkeitimą.* Kosminis gyvenimas prieš kultūrinę kūrybą eina prigimtųjų dėsnių vedamas: jis individualizuoja realias savo potencijas, jis kuria gaivališkai ir instinktyviai, jis yra dar *gamta.* Tuo tarpu kultūros atsiradimas pasuka šitą gyvenimą visai nauja linkme. Dabar kosmas patiria, kad į jo gyvenimą pradeda brautis kažkas svetimo, kažkas nauje, ko nebuvo jokioje potencijoje ir jokiame gamtos dėsnyje. Kosminiame gyvenime kultūros mintis pažadina tam tikrą nerimą, nes įveda į jį sąmoningą pradą, nuplėšia paslapčių skraistę nuo gamtos sferų ir jas iškelia saulės švieson. Gamta, kuri pirma buvo vienintelė valdovė, dabar esti lenkiama dvasios reikalavimams.

Kultūrą kurti pasiryžęs žmogus atrodo kaip koks titanas, kuris rengiasi grumtis su gamtos jėgomis, šitas jėgas apvaldyti ir priversti sau tarnauti. Jis savo dvasios gelmėse jaučia, kad šitoji kova su gamta daug kartų jam nepasiseks, kad gamta daug kartų jam keršys už josios paslapčių atvėrimą, kad jo paties gamtinis pradas bus priverstas nykti ir net žūti, kad tik ideja viešpatautų. *Kultūros mintis sukrečia ne tik kosmą, bet ir patį žmogų, nes jam atidaro naujas ir sykiu siaubingas perspektyvas.* Čia žmogus paregi, kad jis yra pašauktas kilnesniam darbui, kurio negali atlikti jokia kita gamtinė būtybė ir sykiu nujaučia, kad šitas darbas yra sunki auka, vedanti ligi herojiško išsižadėjimo.

---

2. Lehrbuch der Rechts — und Sozialphilosophie, 112 p.

Šita prasme Herderis yra gražiai pasakęs, kad „mes galime žiūrėti į žmoniją kaip į būrį drąsių, nors ir mažų milžinų, kurie pamažu nužengia nuo kalnų, kad pavergtų žemę ir silpna savo kumštimi pakeistų klimatą"[3].

Kūrybos mintis veda žmogų į gamtą. Jis eina į ją ne tik iš viršaus, bet ir savo vidumi, savo žmogiškuoju pradu, savo dvasia. Jeigu sakome, kad kurdamas kultūrą žmogus apvaldo gamtą, tai šitas apvaldymas visų pirma reikia suprasti *išvidine* prasme. Žmogus kūryboje įveda į gamtą žmogiškąjį pradą. „Žmogus yra būtybė, kuri sužmogina gamtą"[4]. Gamtinis pasaulis, kuris prieš kultūrinį stovį buvo laukinis ir be dvasios, dabar esti sudvasinamas ir sužmoginamas: *jis pradeda gyventi tam tikra prasme žmogiškąjį gyvenimą*. Žmogus kūrybos aktu perkelia į gamtinę tvarką imanentinį savo pasaulį ir tuo būdu jis eksterijorizuoja pats save. Bet šitoji eksterijorizacija kaip tik ir yra ne kas kita, kaip žmogaus gyvenimo įvedimas į gamtos gyvenimą. Žmogus negali santykiuoti su būtimi, kuri jam būtų *tik* transcendenti. Jis visados nori įimti būtį į save, jis nori padaryti ją imanenčią. Jau pats pirmasis žmogaus santykiavimas su pasauliu pažinimo akte yra tikras šito pasaulio pakeitimas pagal žmogaus dvasios struktūrą. Dvasios perkeistame ir perkurtame pasaulyje jau vyrauja žmogiškasis pradas. Žmogus įeina į gamtą, ir gamta įeina į žmogų. Žmogus reikalauja gamtos, kad apreikštų savo dvasią, ir gamta reikalauja žmogaus, kad pakiltų į žmogiškąjį, vadinasi, aukštesnį, būties laipsnį. Šita prasme dažnai ir sakoma, kad kultūrinis veikimas yra žmogiškosios idejos realizavimas gamtinėje tvarkoje arba „kova už pilną ir tikrą žmogiškumą" (R. Eisler). Išvidinės savo dvasios įnešimas į gamtą ir gamtos sužmoginimas yra pirmutinis kultūrinės kūrybos elementas.

Kurdamas kultūrą ir sužmogindamas gamtą, žmogus atskleidžia tam tikrą nusistatymą gamtos atžvilgiu. Jis tam tikru būdu santykiuoja su gamta ir savo kūryboje realiai šitą nusistatymą vykdo. Jeigu norėtume surasti šito nusistatymo ir šito santykiavimo būdus, turėtume pripažinti, kad kūrybiniame veikime žmogus visų pirma iš gamtos *išsivaduoja* ir, antra, jis gamtą *apvaldo*. Iš gamtos išsivadavimas ir gamtos apvaldymas yra du pagrindiniai žmogaus su gamta santykiavimo būdai. Kūryboje

---

[3]. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 103 p. 7 Buch.

[4]. N. Berdiaeff, De la destination de l'homme, 70 p.

žmogus išsilaisvina iš gamtinio priklausomumo, iš gamtos dėsningumo, iš gamtos vergijos ir iš josios reikalavimų. Jau J. Burckhardtas istoriją yra pavadinęs „Bruch mit der Natur"[5]. Istorija kyla tada, kai žmogus išsivaduoja iš gamtos priklausomumo. Kol dvasia iš vidaus yra gamtos pavergta, tol ji negali kurti ir tol tokio žmogaus gyvenimas nėra istorinis.

Iš kitos pusės, kūrybinis veikimas visados yra gamtos apvaldymas. Gamtos apvaldymas taip pat nereiškia išviršinio gamtos pavergimo. Kūryboje žmogus gamtos nepavergia išviršiniu būdu, bet *jis ją apvaldo ta prasme, kad gamta darosi palenkta dvasiai.* Gamta iš esmės idealiame savo padėjime yra determinuota dvasios vadovybei. Jeigu realybėje ji kovoja prieš dvasią, jeigu dvasia jaučiasi gamtos persekiojama ir dažnai pavergiama, tai tik dėl to, kad pirmykštis žmogaus puolimas nelemtai perskyrė gamtą ir dvasią, ir gamta čia buvo nenormaliai išlaisvinta iš natūralaus savo paklusnumo dvasiai. Kūryba kaip tik atstato aną pirmykščią harmoniją. Kūryba vykdo idealinį gamtos polinkį būti dvasios vedamai. Gamtos apvaldymas visados reiškia išnaikinimą netvarkos pradų iš pačių gamtos gelmių ir idealinio gamtos tipo realizavimą, kiek tai yra galima vieno žmogaus jėgomis.

b. Kūryba, kaip dvasios objektyvavimas

Žmogus nėra vienybėje su pasauliu. Jis nėra net vienybėje pats su savimi. Jis stovi priešais pasaulį ir net priešais save, kaip subjektas prieš objektą. Tarp žmogaus ir pasaulio, tarp dvasios ir gamtos yra gilus ir net tragiškas dualizmas. Visa žmogaus tragika yra ta, kad dvasia negali visiškai iškilti iš pasaulio, kad ji negali į gamtą pažiūrėti iš aukšto, kad ji visados jaučiasi su gamta surišta tam tikrais dėsniais, kad ji ir pati yra objektas. Todėl dėl šito išvidinio dvasios sąryšio su gamta žmogui negali būti nei tobulo pažinimo nei tobulos kūrybos, nes čia pažįstamas objektas ir pažįstąs subjektas, kuriamas daiktas ir kūrėjas visados tam tikra prasme yra *tas pats principas.*

Bet, iš kitos pusės, visa kultūrinė kūryba, visos žmogaus pažinimo pastangos taip pat kyla iš šito dualizmo. Pasaulio arba gamtos ir dvasios priešingumas yra tragikos, bet sykiu ir jo didybės šaltinis. Dvasioje gyvena amžinas ir niekados nenutyląs lin-

---

[5]. Plg. Weltgeschichtliche Betrachtungen, Leipzig 1935.

kimas pergalėti šitą dualizmą, užgrįsti tarpą tarp žmogaus ir pasaulio, tarp subjekto ir objekto, tarp išvidinio ir išviršinio gyvenimo. Visa mūsų tikrovė, visa būtis yra suskilusi savyje, visa ji yra dvipolė, ir istorinis žmonijos gyvenimas, visos josios pastangos yra ne kas kita, kaip noras sudaryti pusiausvyrą tarp šitų polių. Žinija kuria pusiausvyrą tarp pažinimo subjekto ir objekto, dora — tarp žmogiškosios tikrovės ir žmogiškojo idealo, menas — tarp medžiagos ir idejos. *Žmogaus linkimas paregėti šitą pusiausvyrą kokiame nors trečiame objekte yra pirmykštis jojo dvasios linkimas.* Deja, reikia pasakyti, kad šitas linkimas visu pilnumu prigimtoje mūsų tikrovėje niekados nėra realizuojamas. Žmogui niekados, kaip Mozei, nelemta yra peržengti pažadėtosios žemės sienų. Jis gali tik josios siekti ir ją paregėti tik dvasios akimis. Vienijančioji dvasia niekados nenusileidžia ant žmogaus laimėjimų. Vis dėlto, nepaisant šitos niekados nepasiekiamos dvasios ir gamtos idealinės vienybės, objekto-subjekto dualizmas ir dvasios pastangos šitą dualizmą pergalėti yra pagrindiniai kūrybos akstinai.

Pergalėti objekto ir subjekto, gamtos ir dvasios dualizmą dvasia stengiasi tuo būdu, kad ji nori šitą objektą, šitą gamtą palenkti sau ir savo reikalavimams. Dvasia nori visiškai įimti objektą į save, su juo susijungti, jį sudvasinti ligi visiško su juo susiliejimo. Kaip visame gyvenime, taip ir kūryboje viešpatauja dėsnis, kad aukštesnės būtybės stengiasi perkeisti žemesniąsias būtybes pagal savo esmę. Gyvybė sugyvina medžiagą. Dvasia sudvasina gyvybę. Dievas sudievina sielą. *Visas pasaulio vyksmas giliausioje savo esmėje yra ne kas kita, kaip ėjimas šitokio sugyvinimo, sudvasinimo ir sudievinimo linkui.* Žemesnių esybių giliausias noras yra pasiekti ir įgyti aukštesnių esybių ypatybių, nes *kiekviena aukštesnioji esybė yra žemesniosios pirmavaizdis.* Kiekviena žemesnioji esybė nešioja savyje įspaustą aukštesniosios paveikslą, kuris iš vidaus stumia šitą esybę sutapti su savo pirmavaizdžiu. Tai yra pasaulio harmonijos ir sykiu evoliucijos princinpai. Pasaulio evoliucija yra žadinama šitų pirmavaizdžių ir ji eina prie jų išryškinimo.

Dėl to ir dvasia savaime stengiasi pakelti visą gamtą ligi savo būties laipsnio, įimti gamtą į save ir ją sudvasinti. „Dvasia, sako O. Braunas, gyvena ne tik idealinėse sferose; ji atlieka savo uždavinį tik tada, kai ji tai, kas yra realu, kas yra šalia

jos, sutvarko pagal savo principus"[6]. Vadinasi, dvasios noras sudvasinti objektą yra ne tik paties objekto giliausias linkimas pakilti į aukštesnį būties laipsnį, bet sykiu ir dvasios noras atlikti kūrybinį savo paskyrimą. Jeigu kiekviena aukštesnė esybė yra žemesnės pirmavaizdis, tai šitas pirmavaizdis taip pat turi pareigų žemesnių esybių atžvilgiu. *Aukštesnės esybės turi padėti žemesnėms pasiekti savo pirmavaizdį ir su juo sutapti.* Dvasia turi pareigą padėti gamtai pakilti ligi dvasinės būties laipsnio. Ir šita dvasios pareiga apsireiškia instinktyviu dvasios noru sutapti su objektu ir jį perkeisti pagal savo esmę. Dvasios noras apgalėti objektą yra pirmykštis josios noras, kuris atitinka sykiu ir objekto prigimtį ir kūrybinį pačios dvasios paskyrimą.

Norėdama ir stengdamasi sudvasinti gamtą ir objektą įimti į save, dvasia visų pirma yra priversta *išeiti iš savęs.* Gamtos sudvasinimas apsireiškia tik tam tikrais objektyviais pavidalais. Gamta yra objektyvus dalykas. Todėl ir josios sudvasinimas gali įvykti tik tada, kai dvasia išeina iš savęs ir kai ji susikristalizuoja tam tikrais regimais pavidalais. *Tai yra kultūra.* Kultūra yra žmogaus dvasios kūryba. Bet apie kultūrą mes paprastai kalbame tik ten, kur šitoji dvasia yra pagaminusi tam tikrų objektyvių dalykų, kur ji yra apsireiškusi tam tikrais objektyviais pavidalais. Šituose pavidaluose yra sutelktos dvasios ypatybės. Jie yra suėmę dvasios reiškimąsi į tam tikras formas, jose, kaip sakoma, dvasia yra įsikūnijusi. *Kultūrinėje kūryboje dvasia sudvasina gamtą tuo būdu, kad išeina iš savęs ir susikristalizuoja arba įsikūnija tam tikruose objektyviniuose pavidaluose.* Subjektyvinė dvasia tada, sakoma, virsta objektyvine ir net objektyvuota dvasia. *Kultūrinė kūryba, kaip dvasios objektyvavimas, ir yra ne kas kita, kaip subjektyvios individualinės dvasios įsikūnijimas tam tikruose regimuose pavidaluose.* Tai, kas ligi tol buvo tik žmogaus viduje, kas gyveno jame tik kaip ideja, kaip sumanymas ir noras, dabar įgyja regimą kūną, apsireiškia tam tikromis konkrečiomis formomis ir susikristalizuoja tam tikrais pavidalais.

Šitas dvasios išėjimas iš savęs ir įėjimas į objektą arba į gamtą kaip tik ir įvykdo tą, bent netobulą, sintezę tarp subjekto ir objekto, tarp dvasios ir gamtos. Objektyviniame dalyke arba

---

[6]. Grundriss einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie, 211 p.

kūrinyje dvasia apsigyvena visomis savo žymėmis ir pačia savo esme. Vis tiek ar mes imsime meną, ar mokslą, ar kalbą, ar techniką, visur rasime gyvenančią žmogaus dvasią ir sykiu tuos objektyvinius sudvasintus pavidalus. Kultūrinės kūrybos ga*viniai ir yra tasai trečiasis elementas, kurio ilgisi ir gamta ir dvasia. Tai tasai siekinys, kurio linkui eina visas istorijos vyksmas.* Tiesa, jis nėra tobulas. Jis yra net labai netobulas. Bet jis yra vienintelis, kuris pakelia objektą į aukštesnę būtį. Kultūriniuose kūriniuose gamta yra sudvasinama ir tuo būdu priartinama prie josios pirmavaizdžio bent tiek, kiek sugeba žmogus paties savo jėgomis. Kultūriniuose kūriniuose gamta pakyla ligi dvasios, ir dvasia nusileidžia į gamtą. *Kultūra šiuo atžvilgiu yra gamtos ir dvasios sintezė, sintezė objekto ir subjekto.* Kultūra suveda sintezėn mąstymą ir buvimą, ideją ir medžiagą, idealą ir tikrovę. Kultūroje visados yra du elementai: *subjektyvi dvasia* ir *šitos dvasios objektyvacija regimu pavidalu.* Šiame pavidale subjektyvi dvasia gyvena, bet sykiu gyvena jau kaip objektyvuota dvasia, kuri turi savą ritmą, savą logiką ir savą dijalektiką, kurios išsivystymas dažnai eina jau kitais keliais, negu grynos subjektyvios dvasios. Štai dėl ko kultūra yra dažnai vadinama „dvasios eksterijorizacija" (O. Braun). Dvasia kultūroje atsistoja pati priešais save. Objektyvuota dvasia nėra tas pats, kas ir subjektyvi dvasia. Bet ji nėra nė kūrybos nepaliestas objektas. Objektyvuota dvasia yra skirtinga ir nuo subjektyvios dvasios ir nuo gryno objekto. Ji yra trečiasis dalykas, trečiasis elementas, kuriame subjektyvi dvasia ir objektas jau yra pasiekę tam tikrą vienybę. Religijoje šitoji vienybė įvyksta tobulai. Kultūroje ji yra tik pradedama. Bet kultūra yra pirmas tarpsnis į visišką objekto susijungimą su subjektyvia dvasia.

Kultūrinėje kūryboje, kuri jungia gamtą su dvasia, gamta kaip tik ir patiria kilninančios ir tobulinančios įtakos. Kultūroje gamta esti keičiama pagal dvasios ypatybes. *Kultūra gamtą sudvasina.* Subjektyvinė dvasia neapsigyvena objekte, kaip koks išviršinis pradas. Čia dvasia neįeina į gamtą, kaip į kokį daiktą arba kaip į sau parengtą namą. Dvasia čia sutampa su objektu arba su gamta organiškai iš vidaus. Objektyviniuose pavidaluose dvasia gyvena kaip jų lytis. *Subjektyvinė dvasia kūrybos akte virsta gamtinių objektų lytimi.* Gamta kultūrinei kūrybai visados reiškia tik medžiagą. Gamta niekados neduoda kultūrai lyčių. Lytys gema iš dvasios. Pati dvasia tampa šitomis lytimis

ir jomis apsprendžia gamtinę medžiagą. Dėl to tarp objektyvuotos *subjektyvinės dvasios ir gamtinio objekto yra toki pat santykiai, kaip tarp lyties ir medžiagos.* Tai yra išvidinis susijungimas, kur abu pradai kuria vieną esybę ir ją palaiko josios buvime. Čia negalima kalbėti apie jokį išviršinį subjektyvios dvasios gyvenimą gamtoje. Subjektyvinė dvasia čia yra suaugusi su gamta ligi išvidinio sutapimo.

Bet kaip visur, taip ir kūryboje, lytis visados apsprendžia medžiagą. Lytis yra daikto suvokiamumo, vienybės, tikslingumo ir gražumo pradas. Dėl to ir kultūriniuose pavidaluose lytis yra vadovaujanti ir valdanti. Čia gamta yra palenkiama lyties ypatybėmis ir lyties logikai bei dijalektikai. *Bet kultūrinės lytys yra dvasinės lytys.* Savaime todėl suprantama, kad šitos dvasinės lytys sudvasina ir gamtinę medžiagą. Kultūrinėje kūryboje gamta pakyla į pusiau dvasinę sferą. Sakome *pusiau*, nes visiškai gamtos sudvasinti kultūra negali. Kultūroje gamtiniai objektai visados lieka *gamtiniai*, vadinasi, nepasiekę tobulai savo pirmavaizdžio. Visiškai gamtą sudvasinti gali tik *religija*, nes *tik religinės lytys tampa substancijalinėmis gamtinių objektų lytimis.* Tuo tarpu kultūrinės lytys yra tik atsitiktinės arba akcidentalinės lytys. Kultūros vykdomas gamtos sudvasinimas yra tik pusiau pakėlimas gamtos į idealinę sferą, tik pusiau įvykdymas gamtos troškimų. Bet net ir tokiu netobulu būdu kultūrinė kūryba visados yra pirmutinė gamtos pageidavimų realizuotoja.

Iš kitos pusės, jeigu žiūrėsime į kultūrinį vyksmą istorinėje eigoje, pamatysime, kad šiuo atžvilgiu žmogaus kūryba kaip tik ir yra reikšminga tuo, kad ji vykdo pasaulio sudvasinimą. Kūryba plečia dvasios sritis kosmo gyvenime, kelia kosmą iš netobulo gamtinio stovio į tobulesnį kultūrinį stovį ir rengia visuotiniam religijos perkeitimui sąlygas ir materijalinę atramą. Todėl ir eschatologijos šviesoje žmogaus kūrybos reikšmė yra nepaprastai didelė. *Kiekvienas žmogus kūrybiniais savo žygiais dalyvauja kosmo sudvasinime ir tuo pačiu prisideda prie pasaulio parengimo dieviškajam veikimui.* Todėl yra mažai svarbu, ar kultūriniai darbai yra žinomi *žmonėms.* Svarbu, kad jie objektyviai ir realiai prisideda prie pasaulio sudvasinimo ir jau tuo pačiu jie įgyja kosminės reikšmės.

c. Kūryba, kaip būties tobulinimas

Tobulinanti kultūrinės kūrybos reikšmė būčiai ilgus amžius buvo savaime aiški aksijoma. Pirmas, kuris paabejojo šitos aksijomos tikrumu, buvo *Rousseau*[7]. Kai Rousseau paskelbė, kad visa yra gera, kas išeina iš Kūrėjo rankų, ir visa genda žmogaus rankose, jis tuo pačiu paskelbė ir savotiškas pažiūras į kultūrą. Jeigu kultūra yra žmogaus kūryba ir jeigu šita kūryba gadina prigimtį, savaime aišku, kad ji liečia tik prigimties paviršių, kad ji suima gyvybe plazdančią gamtą į tam tikras formas, į tam tikrus rėmus, šitą gyvybę sustingdo ir tuo pačiu iškreipia pačią josios esmę. Rousseau kultūros filosofijoje kultūra yra toks dalykas, kuris nesiekia daikto gelmių, bet lieka prikibęs tik jojo paviršiuje. *Kultūra Rousseau filosofijoje yra svetimas gamtai pradas.* Kultūrinės formos yra tik išviršinės manieros, tik išviršiniai pavidalai, tik išviršinė daiktų arba žmonių organizacija. Pasilikdamos paviršiuje ir sykiu versdamos prigimtį prisitaikyti prie jų reikalavimų, šitos formos ir manieros susikerta su gyva gamta, kuri niekados nėra sustingusi ir statinė. Tuo tarpu tokios paviršutiniškos kultūrinės formos neišvengiamai sustingsta ir suakmenėja. Jų gyvenimas yra labai trumpas, o mirusios jos nebegali patenkinti išvidinio gyvos gamtos veržimosi. Čia todėl ir atsiranda tragiškas konfliktas tarp prigimties ir kultūros. Žmogus, palaikydamas šitame konflikte kultūros pusę, pasidaro didelis gamtos priešas.

Šitą gilų gamtos ir kultūros priešingumą Rousseau išsprendė labai savotiškai: *jis padarė kultūrą gamtos pagelbininke.* Jis paneigė savarankišką kūrybinį kultūros pobūdį, paneigė kultūros kūrėjui teisę kištis į išvidinį gamtos išsivystymą ir jį tvarkyti pagal savo idejas. Žmogus, kaip kultūros kūrėjas ir josios atstovas, galįs prigimčiai *tik pagelbėti,* saugodamas ją nuo kenksmingų veiksnių. Gamta visados einanti geru keliu. Jai kliudo ir ją iškreipia tik kokio nors išviršinio dalyko įsikišimas. Jeigu tas žmogus nori, kad jo kūryba susiderintų su išvidiniu gamtos ritmu, jis turi atsisakyti nuo bet kurios pozityvios įtakos gamtai. Visa kultūros prasmė, pasak Rousseau, išsisemia pagalba gamtai. Gamta yra aukščiausias gyvenimo laipsnis, o kultūra yra tik gamtos tarnaitė.

---

7. Aiškumo dėliai čia tenka kiek pakartoti Rousseau pažiūros į kultūrą, kurios buvo išdėstytos pirmame skyriuje.

Iš tikro, Rousseau yra teisingai pastebėjęs, kad kai kultūra tampa *tik* išviršinėmis manieromis, ji sukausto gamtą ir ją nužudo. Gamta nepakenčia, kad jai būtų uždėtos formos iš viršaus. Kiekvienas išviršinis žmogaus veikimas, jeigu jis nesiekia daikto gelmių, yra šitam daiktui priešingas. Čia Rousseau gali būti visai pateisintas. Bet kai jis visą žmogiškąją kūrybą nori padaryti tik paviršutiniška, kai jis sako, kad kultūra visados liekanti tik gamtos paviršiuje, jis tikrą kultūrą sukeičia su pseudokultūra. Pseudokultūros vyravimas Rousseau laikais jį kaip tik ir pastūmėjo nepasitikėti žmogiškąja kūryba apskritai. Bet tai yra kaltė jo laikų, o ne kultūros apskritai.

Savo esmėje kultūra niekados negali būti tik paviršutiniškas gamtai dalykas jau tik dėl to, kad iš žmogaus dvasios kyla lytys, kurios apipavidalina gamtinius dalykus. Šitos lytys siekia pačias gamtos gelmes. *Paviršutiniškas daikto apdailinimas ir kūrybinis jo apipavidalinimas yra iš esmės skirtingi dalykai.* Jų skirtumas yra tas, kad apdailinimas paliečia tik daikto paviršių, kad jo suteiktos lytys yra ne tik atsitiktinės, bet sykiu ir svetimos. Tuo tarpu *kūrybinės lytys yra daiktui savos, nes jos yra ne kas kita, kaip substancijalinių gamtos lyčių pratęsimas.* Žmogiškoji kūryba negali *sukurti* jokios substancijalinės lyties. Bet ji gali gamtos lytis *pratęsti.* Ji sugeba atsiremti į tai, kas gamtos yra sukurta, ir šitą gamtinę kūrybą pastūmėti į naują, jau aukštesnį, tarpsnį. Kultūra neįneša į gamtą nieko svetimo, nieko, kas gamtai būtų priešinga, kas iškreiptų josios esmę ir kas susikirstų su idealiniais josios giliausio principo reikalavimais. „Mes įdvasiname visą gamtą, sako O. Braunas. Dvasia esti gamtoje objektyvuojama. Ir vis dėlto mes neįnešame į pasaulį nieko svetimo, bet tik atskleidžiame dvasinį visos būties branduolį"[8].

Ir šitame pasaulio branduolio atskleidime kaip tik ir glūdi giliausia kultūrinės kūrybos esmė. Kultūrinis veikimas apsireiškia įvairiais pavidalais. Jis yra ir gamtos formavimas, ir idejos realizavimas, ir vertybių įkūnijimas, ir dvasios objektyvavimas. Bet savo gelmių jis pasiekia tik paskutiniame savo pavidale: *būties gelmių atskleidime,* atskleidime dvasinio būties principo. Kultūrinė kūryba nepasilieka gamtos paviršiuje, kaip norėjo įrodinėti Rousseau. Iš sykio atrodo, kad žmogus savo veiksmais paliečia tik pasaulio periferiją. Bet tikrumoje žmo-

---

[8]. op. cit. 195 p.

gaus kūryba siekia daug giliau. Žmogaus dvasia savo veikimu leidžiasi ligi pat pasaulio dugno. „Žmogus, sako O. Braunas, kultūros vyksme išvysto metafizinę pasaulio esmę. Jis atskleidžia naujos tikrovės karaliją ir savo kūryba ją konkrečiai stato"[9]. Šita prasme ir Euckenas yra pasakęs, kad kultūra yra „ne tik grynas žmogaus veikalas, bet sykiu ir tikrovės gelmių atskleidimas"[10]. Kultūra nėra tik priedas prie gamtos prirengtų dalykų, bet šitų dalykų esmės suvokimas ir giliausio jų principo iškėlimas. Tai, kas gamtoje glūdėjo tik galimybėje, visa tai kultūra pašaukia į realybę, pašaukia iš gamtos gelmių, Foersterio žodžiais tariant, iš „motinų karalystės". Tai, ką Schopenhaueris yra pasakęs apie menininką, tinka ir kiekvienam kultūros kūrėjui ir apskritai visai kultūrinei kūrybai. „Dailininkas, sako Schopenhaueris, supranta pasislėpusius ir nežymius gamtos sumanymus; jis kalba aiškiai ir ligi galo tai, ką gamta temikčioja. Todėl gamtos grožį, kuris jai nevyksta tūkstančius kartų, jis iškala kietame marmore ir pastatęs prieš ją, tartum sako: juk to norėjai, ar netiesa? Menininkas ima iš gamtos lūpų neištartą žodį; jis duoda daugiau, negu ji sako"[11].

Rickertas, kaip buvo minėta, gamtinį ir kultūrinį dalyką skiria tuo atžvilgiu, kiek jie turi savyje *vertės*. Gamtinis daiktas Rickertui yra tas, kuris vertybių savyje neturi, o kultūrinis yra tas, kuris vertybių turi, kuris yra vertybingas. Jeigu apskritai imant šita Rickerto norma ir negalima taikinti tikram gamtos ir kultūros santykiui, tai vis dėlto ji turi gilios prasmės. Gamtiniuose dalykuose gali būti vertybių. Bet šitos vertybės čia yra tik užuomazginės, tik vertybių pradmens, kurie reikalauja išvystomi ir ištobulinami. *Kultūros kūrinys, palygintas su gamtos padaru, visados yra geresnio vertingumo.* Vertybių sritis yra idejų sritis, o idejų sritis yra kultūros sritis.

Vertybė visados turi ontologinį pagrindą. *Vertybė yra gėrybė santykyje su subjektu.* Todėl vertybės pagrindas visados yra objektyvus daikto gerumas arba daikto gėris, vadinasi, daikto būtis, nes ens et bonum convertuntur. Daiktas tiek yra geras, kiek jis turi būties. Tuo pačiu daiktas yra tiek vertingas,

---

9. op. cit. 118 p.

10. Geistesprobleme und Lebensfragen, 171 p. Leipzig Reclam.

11. Cit. Fr. W. Förster, Kristus ir žmogaus gyvenimas, 21 pusl. Kaunas. 1931.

kiek jis turi būties. *Daikto vertingumo laipsnis priklauso nuo jo būties laipsnio.* Jeigu tad kultūra didina daiktų vertingumą, ji didina daikto gerumą, o tuo pačiu ji didina ir daikto būtį. Kultūrinis kūrinys yra ne tik vertingesnis už gamtinį padarą, bet sykiu ir tobulesnis pačiose savo gelmėse, ir dėl to vertingesnis, kad tobulesnis. Šiuo atžvilgiu kultūrinė kūryba apsireiškia, kaip pačios daikto būties patobulinimas, daikto pakėlimas į aukštesnį būties laipsnį, daikto būties padidinimas. Tai yra visiškai kitoks kultūros supratimas, negu jis yra Rousseau kultūros filosofijoje. Čia kultūra nėra tik gamtos pagalbininkė, bet gamtos formuotoja, josios apipavidalintoja ir josios gelmių tobulintoja. Kai Rousseau užgynė kultūrai brautis į gamtos gelmes, jis tuo pačiu paneigė patį giliausią ir patį esmiškiausią kultūros uždavinį. Kultūra nustotų savo prasmės ir aukšto savo paskyrimo, jeigu ji liktų tik gamtos paviršiuje ir jeigu josios veikimas nebūtų susijęs su daikto gelmėmis, su pačia daikto būtimi.

Kultūros kūriniai todėl turi daugiau būties, negu gamtos kūriniai. Kultūrinės vertybės yra tobulesnės, negu gamtos vertybės. Mokslo sistemos turi savyje daugiau tiesos, negu daiktai, į kuriuos šitos sistemos atsiremia. Menas turi savyje daugiau grožio, negu gamta. Apie gamtos dorumą ar šventumą negalima nė kalbėti, nes šitos vertybės yra specijalios asmens vertybės ir todėl gali būti randamos tik kultūroje. Kultūra ne tik padidina tas vertybes, kurios yra gamtoje, bet prideda visai naujų vertybių, kaip dorumas ir šventumas.Realus saulės tekėjimas yra gamtinis dalykas, ir jis netobulina pasaulio, nes jis yra tik gamtos padaras. Jame nėra dvasios, nėra žmogiškųjų pradų. Gamtos vyksmas visados eina tuo pačiu keliu, tuo pačiu būdu ir todėl nedaro būčiai tobulinančios įtakos. Tuo tarpu menininkas, perkeldamas į drobę šitą amžiną saulės tekėjimą arba josios nusileidimą, sykiu įdeda į savo kūrinį žmogiškosios dvasios. Paveiksle gyvena ne tik gamta, bet sykiu ir žmogaus dvasia. Ir šitasai dvasios gyvenimas kultūros kūriniuose kaip tik padaro, kad, kaip sako G. Simmelis „pasaulis mums atrodo vertesnis savo egzistencijos, artimesnis savo prasmei, kai kiekvienos vertybės šaltinis siela esti įliejama į tokius, jau objektyviam pasauliui priklausančius, pavidalus“[12]. *Dvasios apsigyvenimas objektyvuotuose žmogaus kūriniuose pakelia šituos kūri-*

---

[12]. Philosophische Kultur, 255 p. Leipzig 1911.

nius į aukštesnį tobulumo laipsnį, negu toji gamtinė medžiaga, su kuria dvasia susijungė. Kaip žmogaus kūnas, savo esme priklausydamas gamtinei sričiai, per sielos gyvenimą pasidaro savotiškai iškeltas iš gamtos ir net pašvęstas (čia yra pagrindas draudimų kūnus valgyti, deginti arba šiaip negerbti), taip yra ir su kiekvienu gamtiniu dalyku, kuriame objektyvuojasi žmogaus dvasia. *Kultūrinės kūrybos kūriniai yra pašvęsti žmogaus dvasios buvimu.* Kiekvienas kultūrinių gėrybių naikinimas yra barbariškas žygis, kuris atskleidžia ne tik žmogaus sielos sunykimą, bet ir apskritai žmogaus grįžimą į gamtos gyvenimą.

Kalbant apie kūrybą, kaip apie gamtos sudvasinimą, buvo minėta, kad kūrybos vyksmas yra dvasios sričių plėtimas pasaulio gyvenime ir todėl turi kosminės reikšmės. Čia mums reikia šitą kosminę kultūrinės kūrybos reikšmę arčiau apibrėžti. O. Braunas yra pasakęs, kad „visuose aukščiausiuose evoliucijos punktuose žmonijos didžiosios dvasios atstovavo nuomonei, kad mūsų kūrybos reikšmė netelpa žmonijoje, kad ji turi lemiamos reikšmės metafizinei būčiai“[13]. Tai reiškia, kad kultūrinė kūryba yra vykdoma ne tiek žmogaus reikalams, ne tiek jojo gerovei, jojo laimei, kiek pasaulio reikalams, kosminei būčiai didinti ir dieviškajai kūrybai atbaigti. Kultūrinis žmogaus nusiteikimas, nusiteikimas imtis kūrybos nėra utilitaristinis. Istorinio materijalizmo tvirtinimas, kad žmogiškoji kūryba yra naudos pagimdyta, yra nesusipratimas. Kūryba naudos neduoda: ji josios reikalauja. Kurti dėl naudos galima tik pakrikusios ir nudvasėjusios civilizacijos metu. Bet tada ir pati kūryba praranda kūrybinį savo pobūdį. Žlungančios civilizacijos metu žmogaus veikimas praranda originalumo žymę ir virsta tik senų elementų kaitaliojimu. Galima sustikti su E. Sprangeriu, kad „giliausios pasaulio paslaptys prasideda duonos paslaptyje“.[14] Gyvybės išlaikymas yra būtina sąlyga aukštesnėms vertybėms realizuoti. Ir kol kultūra yra dar jauna, kol josios grumtynės su gamta yra dar labai sunkios, tol gali atrodyti, kad žmogiškoji kūryba yra ne kas kita, kaip kova už duoną. Bet net ir šitose jaunose kultūrose akylus žvilgis gali lengvai pastebėti idealinį kūrybos pobūdį. Žmogaus veikimas dėl duonos yra tik ten, kur jis nedaro pažangos, nes sykį pa-

---

13. op. cit. 121 p.

14. Lebensformen, 155 p.

siekta duona jokio didesnio progreso nereikalauja. Bet visur ten, kur kultūra žengia pirmyn, visur ji yra kuriama dėl idejinių motyvų. Kultūros išsivystymas ir begalinis jos noras žengti į nežinomas sritis yra aiškiausias josios ideališkumo liudytojas. Šita prasme ir Euckenas sako, kad „kultūros siekimas yra dalis kosminio judėjimo“, kad „kultūrinis darbas turi metafizinį pagrindą“.[15] Kultūrinis žmogaus nusiteikimas kyla iš giliausio paskyrimo apvaldyti pasaulį ir jį perkeisti pagal idealinę jo esmę. Kiekvienas utilitaristinis kultūrinės kūrybos supratimas iškreipia pačią kultūros prigimtį. Ant utilitarizmo pagrindų negalima sukurti jokios bent kiek gilesnės kultūros filosofijos.

„Kūrybinis žmogaus aktas, sako Berdiajevas, gamtoje turi kosmogoninę reikšmę ir reiškia naują kosminio gyvenimo tarpsnį“.[18] Tai yra gili tiesa. Pasaulio būtis nėra baigta. Šį dalyką mes laikome pagrindine kūrybos buvimo prielaida, be kurios jokia kūryba būtų negalima ir neprasminga. *Pasaulio būtis kiekvieną momentą kyla iš nebūties kūrybiniu žmogaus arba Dievo veikimu.* Dievo atveju šitoji kūryba dabar yra vadinama *Apvaizda.* Žmogaus atveju šitoji pasaulio būtį kildinančioji kūryba yra *kultūra.* Apvaizda ir kultūra yra du kūrybiniai aktai, kurie nuolatos gimdo pasaulį iš nebūties. Pasaulis nuolatos gema iš žmogaus ir iš Dievo dvasios. Štai kodėl tasai pirmykštis kosmogoninis tarpsnis, kurio metu atsirado pasaulis, nėra pasibaigęs. Jis trunka ir šiandien. Ir šiandien pasaulis kyla. Ir šiandien jo būtis nuolatos tobulėja, ir jo pavidalai nuolatos išsivysto.

Vis dėlto žmogaus dvasios įsikišimas į pasaulio atsiradimą sudaro kosmogoniniame tarpsnyje visai naują epochą. Kai pasaulis buvo kuriamas tik Dievo ir evoliucijos jėgų, jis dvasios siekė ir josios troško, nes dvasia yra visos gamtos pirmavaizdis. Bet kai šitoji dvasia buvo sutverta ir kai ji pati pradėjo pasaulį formuoti, pasaulis, vaizdingai kalbant, pajautė, kad jis paregėjo tai, ko troško, kad jis, paregėjo savo išganymą. *Dvasios atėjimas į pasaulį gamtai reiškė tą patį, ką Dievo atėjimas žmogui.* Kaip Dievas išvadavo žmogų iš jo suskilimo, iš jo pasivergimo žemesnėms galioms, taip dvasia turi išvaduoti pasaulį iš tų ken-

---

15. Geistesprobleme und Lebensfragen, 171 p.
18. De la destination de l'homme, 68 p.

tėjimų, apie kuriuos kalba šv. Povilas, kad „visas sutvėrimas dejuoja ir kenčia skausmus ligi šioliai". Dievas yra dvasios Atpirkėjas, dvasia yra gamtos atpirkėja ir išganytoja. Dvasios įsikišimas į gamtos gyvenimą, dvasios kūrybiniai žygiai yra ne kas kita, kaip gamtos laisvinimas iš josios pačios ir gamtos keitimas pagal dvasios esmę. Dėl to kiek gamta ligi dvasios arba ligi kultūros pradžios rengėsi dvasios žygiams, tiek dabar ji šituos žygius priima ir juose dalyvauja. Kultūros pradžia yra sykiu pradžia naujo kosmogoninio tarpsnio, kuris reiškia paskutinį tarpsnį, nes po dvasios veikimo gali prasidėti tik atbaigiamasis Dievo veikimas. Šita prasme W. Saueris ir sako, kad „metafiziškai kultūra stovi pasaulio viduryje. Pradžioje stovi gyvenimas, pabaigoje — amžinybė. Tarp abiejų antipodų vyksta kultūra. Ji suriša gyvenimą ir amžinybę. Kultūra gyvenimą perveda į amžinybę. Ji gyvenimą paverčia amžinu gyvenimu, nes visos kultūrinės vertybės, kurios yra gyvenime sukuriamos, pereina į amžinybę".[17]

Sauerio mintis yra labai prasminga ir sykiu nevisai aiški. Ją, gal visai nesąmoningai, yra paaiškinęs *O. Spannas* savo istorijos filosofijoje.[18] Ten jis yra pasakęs, kad istorija baigiasi visur ir visada, kad istorijos galas nėra staigus, bet nuolatinis, kad gyvenimo perėjimas į amžinybę vyksta nuolatos. Kai tik kuri nors gyvenimo sritis arba kuri nors vertybė pasiekia galutinį — bent prigimtojoje mūsų tikrovėje — tobulumą, ji savaime iškyla aukščiau laiko ir jai istorija jau yra baigta. Kas savo srityje tiek iškilo ir tiek sutapo su savo pirmavaizdžiu, kad negali būti istorijos vyksme pralenkiamas, tas tuojau pasidaro neistorinis, vadinasi nekintąs ir neišsivystąs. Homero Odiseja ir Ilijada yra neistorinės. Jo veikalai yra iškilę aukščiau laiko. Jiems istorija jau yra baigta. Tas pat yra ir su visais didelių genijų veikalais. Genijų kūryba stovi ant ribos tarp laiko ir amžinybės. Genijų kūryboje gamtos sudvasinimas pasiekia aukščiausią laipsnį. Žmogus čia nieko tobulesnio nebegali pasiekti. Po genijaus gali eiti tik Dievas. Štai kodėl genijų veikalai iškyla aukščiau laiko ir pereina į amžinybę. Už genijų veikimo prasideda Absoliutinio Kūrėjo veikimas, kuris atbaigia tai, kas žmogaus buvo nepajėgta. *Gamtos ilgesys siekia geni-*

---

17. Lehrbuch der Rechts — und Sozialphilosophie, 114 p.

18. Plg. Geschichtsphilosophie, 444—448 p.

jaus ir per genijų Dievo. Kosmogoninis tarpsnis prigimtojoje tikrovėje baigiasi genijaus veikimu.

Pasaulio sudvasinimas eina per žmogų. Gamta ilgisi dvasios veikimo ir šitame veikime pakyla į aukštesnes būties sritis. Dvasia yra materijalinio pasaulio išganytoja. Bet užtat dvasia ir yra atsakinga už pasaulio likimą. Kultūra, kaip matėme, atskleidžia ir išvysto pasaulio esmę. Todėl, kaip teisingai sako Braunas, „žmogaus veikimas turi ne tik imanentinės reikšmės, kurdamas žmonijai tiesos, gėrio ir grožio karaliją, bet jis yra ir transcendentinės reikšmės: antžmogiškoji tikrovė į tikrą buvimą išeina tik per žmogų, be žmogaus ji turėtų tik paslėptą buvimą".[19] Išvystydamas savo mintį, Braunas sako toliau: „Žmogus tuo būdu įgyja visus viršijančią vietą, bet sykiu jis yra ir labiausiai atsakingas. Nuo jo kūrybos pasidaro priklausomas pasaulio vyksmas. Šita mintimi žmogus turi persunkti visus savo veiksmus".[20] Pasaulio likimas todėl yra mūsų rankose. Ar mes jį privesime prie jo pasiilgto ir siekiamo pirmavaizdžio, ar atitolinsime, tai priklausys nuo mūsų pačių. *Ar žmogus bus Dievo bendradarbis ir dieviškosios kūrybos tęsėjas?* — Štai sunkiausias ir sykiu tragiškiausias klausimas. Nuo jo priklauso ne tik žmogaus, bet ir viso kosmo likimas. Apreiškimas mums aiškiai sako, kad nevisi žmonės į šį klausimą atsako *teigiamai.* Apokalipsėje yra vaizduojami žmonės, kurie „pagadino žemę". Žmogus, pirmykšte nuodėme atsisakęs savo paskyrimo, vėliau kultūrinėmis pastangomis stengiasi atitaisyti šitą klaidą. Bet gali būti ir taip, kad kūrybines savo pastangas žmogus panaudoja pirmykštei savo klaidai padidinti, jai pabrėžti ir išvystyti. Tuomet mes turime jau demonišką užsispyrimą ir demonišką kūrybą, kuri iš esmės priešinasi dieviškajai kūrybai ir kuri tikrumoje yra ne kūryba, tik pasaulio gadinimas. Štai kodėl tie Apokalipsės minimi žemės gadintojai yra Avinėlio priešininkai. Jie davė neigiamą atsakymą, jie atsisakė tęsti dieviškąją kūrybą ir savo dvasios pastangomis išganyti gamtą. Tai yra tragiškas atsisakymas, nes čia žmogus sueina į konfliktą ne tik su Absoliutiniu Kūrėju, bet ir su savimi pačiu. Bet žmogaus laisvė yra tokia neribota, kad šitą neigiamąjį atsakymą žmogus gali duoti ir faktiškai nevienas duoda. Kūryba negali būti prievartos da-

---

19. Grundriss einer Philosophie des Schaffens... 118 p.

20. op. cit. 122 p.

lykas. Kurti niekas negali žmogaus priversti net nė pats Dievas. Žmogus yra atsakingas už pasaulio likimą ir šitą savo atsakingumą jis gali patenkinti arba nepatenkinti. Jis gali rengti sąlygas naujam dangui ir naujai žemei, bet jis taip pat gali šitą žemę gadinti. Prigimtoji tikrovė ir visas kultūros vyksmas yra kova tarp tikrų kūrėjų ir kosmo gadintojų. Šita kova dabar yra paslėpta. Ji vyksta būties gelmėse. Bet laikų pabaigoje ji išeis aikštėn, ir tada žmogus parodys visą savo tragiką ir visą savo palaimą.

Kultūros filosofijos biblijografija

1. KULTŪROS FILOSOFIJOS ĮVADAS:

Böhm W., Über die Möglichkeit der systematischen Kulturphilosophie, 1927.

Dempf A., Kulturphilosophie, Berlin 1932.

Grabmann M., Die Kulturphilosophie des hl. Thomas v. Aquin, Augsburg, 1925.

Grisebach E., Kulturphilosophische Arbeit der Gegenwart, Weida i. Th. 1913.

Krause G., Die Entwicklung der Geschichtsauffassung, Berlin 1891.

Massaryk T. G., Zur russischen Geschichts-und Religionsphilosophie, 2 Bde, Jena 1913.

2. SISTEMINIAI VEIKALAI:

Herder J. G., Ideen zur Kulturphilosophie, Leipzig 1911.

Koigen D., Ideen zur Philosophie der Kultur, Leipzig 1910.

Romanowski H., Filozofja cywilizacji, Warszawa 1934.

Šalkauskis S., Kultūros filosofijos metmens, Kaunas 1926.

Schweitzer A., Kulturphilosophie, 2 Bde, München 1928.

3. KULTŪRINĖS BENDRYBĖS:

Bumke O., Kultur u. Entartung, 1922.

Kralik R., Kulturfragen, 1907.

Lexis, W., Das Wesen der Kultur, Berlin 1912.

Liebert A., Mythos u. Kultur, Berlin 1925.

Nostitz-Rieneck R., Das Problem der Kultur, Freiburg i. Br. 1888.

Simmel G., Philosophische Kultur, Leipzig 1911.

Spranger E., Problem der Kulturmorphologie, Berlin 1936.

Vierkandt A., Die Stetigkeit der Kulturwandel, 1908.

Ziegler L., Das Wesen der Kultur, Leipzig 1903.

4. KULTŪRA, KAIP ŽMOGAUS KŪRYBA:

Berdiajew N., Der Sinn des Schaffens, Tübingen 1927.

Braun O., Grundriss einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie, Leipzig 1912.

Burckhardt G., Individuum u. Welt als Werk, München 1920.

Cohn, J., Wertwissenschaft. III Teil: Ergetik, Stuttgart 1932.

Freyer H., Theorie des objektiven Geistes, Leipzig ^{3}1934.

Frobenius L., Paideuma. Umrisse einer Kultur-und Seelenlehre, 1920.

Grisebach E., Kultur als Formbildung, Weida i. Th. 1910.
Hartmann N., Das Problem des geistigen Seins, Berlin 1933.
Klatt Fr., Die schöpferische Pause, Jena 1923.
Kroner R., Selbstverwirklichung des Geistes, 1928.
Spann O., Schöpfungsgang des Geistes, Jena 1928.

5. ŽMOGUS, KAIP KULTŪROS KŪRĖJAS:

a. Asmens ir visuomenės problema:

Carlyle Th., Les Héros, le culte des Héros et l'héroique dans l'histoire, Paris 1888.
Dempf A., Weltgeschichte als Tat und Gemeinschaft, 1924.
Heine W., Kultur und Nation, 1921.
Hildebrand D., Metaphysik der Gemeinschaft, Augsburg 1930.
Jörgensen A. Th., Individuum und Gemeinschaft, Leipzig 1932.
Koigen D., Die Kultur der Demokratie, 1912.
Krüger F., Philosophie der Gemeinschaft, 1929.
Litt Th., Individuum und Gemeinschaft, 1919.
Pichler H., Zur Logik der Gemeinschaft, Tübingen 1924.
Revész G., Das Schöpferisch-Persönliche und das Kollektive in ihrem kulturhistorischen Zusammenhang, Tübingen 1933.
Rosenstock E., Die Kräfte der Gemeinschaft, Berlin u. Leipzig 1925.
Spann O., Gesellschaftsphilosophie, München 1928.

b. Lyčių problema:

Bachofen J., Mutterrecht, 1861.
Bergmann E., Erkenntnisgeist und Muttergeist. Eine Soziosophie der Geschlechter, Breslau 1932.
Eberz O., Vom Aufgang u. Niedergang des männlichen Weltalters, Breslau 1931.
Giese F., Das Androgynenproblem, Halle 1919.
Giese F., Girlkultur, München 1925.
Meyer E. W. J., Sinn und Wesen der Geschlechter, Bonn 1925.
Walter Th. A., Seinsrhytmik, Freiburg i. Br. 1932.

6. GAMTA IR KULTŪRA:

André H., Die Einheit der Natur, Habelschwert 1928.
Bause E., Landschaft u. Seele, München 1928.
Brunhes J., La géographie humaine, Paris 1912.
Dacqués E., Natur und Seele, München 1927.
Dacqués E., Leben als Symbol, München 1928.
Eucken R., Mensch und Welt, Leipzig, 1918.
Hassinger H., Geographische Grundlagen der Geschichte, Freiburg i. Br., 1930.
Kirchoff A., Mensch und Erde, Leipzig 1914.
Labriola, Essais sur la conception matérialiste de l'histoire, Paris 1902.
Linde E., Natur und Geist, 1907.
Messer A., Natur und Geist, Osterwieck 1920.

Oldbricht K., Klima und Entwicklung, Jena 1923.
Ratzel Fr., Anthropogeographie, Stuttgart [4]1921.
Rufner W., Die Natur und der Mensch in ihr, Bonn 1934.
Sée H., Matérialisme historique, Paris 1927.
Tschimpke K., Wirtschaftssystem und Kunststil, Hildesheim 1930.
Vialatoux J., Philosophie économique, Paris 1933.
Ziegler L., Zwischen Mensch und Wirtschaft, Darmstadt 1928.

7. KULTŪROS LYTYS:

Bendrai: Cassirer E., Philosophie der symbolischen Formen, 3 Bde, Berlin 1923.

a. Kalbos filosofija:

Bally J., Langage et la vie, Paris 1926.
Buyssens Th., Langage et pensée, Anvers 1928.
Delacroix H., Langage et pensée, Paris 1924.
Stenzel J., Philosophie der Sprache, München 1934.
Vossler K., Sprache als Schöpfung u. Entwicklung, Heidelberg 1905.
Vossler K., Geist u. Kultur in der Sprache, Heidelberg, 1925.
Weissgerber L., Muttersprache u. Geistesbildung, Göttingen 1929.

b. Ugdymo filosofija:

Cohn J., Geist der Erziehung, Berlin 1919.
Hönigswald R., Studien zur Theorie pädagogischer Grundbegriffe, Stuttgart 1913.
Johannsen H., Kulturbegriff u. Erziehungswissenschaft, Leipzig 1925.
Kammel K., Einführung in die pädagogische Wertlehre, Bonn 1927.
Krieck E., Philosophie der Erziehung, Jena 1930.
Scheler M., Die Formen des Wissens u. die Bildung, Bonn 1925.
Spranger E., Kultur und Erziehung, Leipzig [4]1928.
Spranger E., Umriss der philosophischen Pädagogik, „Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft“, 1933/34.
Wagner J., Pädagogische Wertlehre, Leipzig u. München 1924.

c. Doros filosofija:

Bauch B., Grundzüge der Ethik, Stuttgart 1935.
Behn S., Sein u. Sollen, Berlin u. Bonn 1927.
Bergmann P., Ethik als Kulturphilosophie, Leipzig 1904.
Eucken R., Der Sinn u. Wert des Lebens, Leipzig [2]1922.
Hartmann N., Ethik, Berlin u. Leipzig, 1926.
Kolnai A., Die ethische Wert u. die Wirklichkeit, Freiburg i. Br. 1932.
Scheler M., Formalismus in der Ethik u. die materiale Wertethik, 2 Bde, Halle [2]1921.
Schweitzer A., Kultur u. Ethik, München 1926.

d. Technikos filosofija:

Berdiaeff N., L'Homme et la machine, Paris 1933.

Dessauer F., Philosophie der Technik, 1926.
Giese Fr., Philosophie der Arbeit, Halle 1932.
Kopp E., Grundlinien einer Philosophie der Technik, Braunschweig, 1877.
Krannhals P, Der Weltsinn der Technik, 1932.
Otzen R., Kulturwerte der Technik, Berlin 1912.
Platz H., Grossstadt u. Menschtum, München 1924.
Schröter M., Die Kulturmöglichkeit der Technik als Formproblem der produktiven Arbeit, Berlin 1920.
Schröter M., Philosophie der Technik, Berlin 1933.
Zbinden H., Technik u. Geisteskultur, 1933.
Zschimmer E., Philosophie der Technik, Jena 1919.

e. *Meno filosofija:*

Focillon H., Vie et formes, Paris, 1934.
Gassen K., Der absolute Wert in der Kunst, Greifswald 1921.
Gentile G., Die Philosophie der Kunst, Berlin 1933.
Hamann R., Kunst u. Kultur, Marburg 1924.
Kuhn H., Die Kulturfunktion der Kunst, 2 Bde, Berlin 1932.
Kuznitzky G., Die Seinssymbolik des Schönen u. die Kunst, Berlin, 1923.
Lützeler H., Einführung in die Philosophie der Kunst, Bonn 1934.
Nohl H., Stil u. Weltanschauung, Jena 1920.
Taine H., Philosophie de l'art, Paris 1865.
Simmel G., Zur Philosophie der Kunst, Potsdamm [3] 1923.

8. KULTŪROS TIKSLAI:

a. *Kultūros pažangos problema:*

Dawson Chr., Progrès et religion, Paris 1935.
Legendre M., Liberté et Providence dans la science de l'histoire, Paris 1927.
Poncius L., Tempête sur le monde ou la faillite du progrès, Paris 1934.
Weber L., Le rhytme du progrès, Paris 1913.
Wronski H., Développement progréssif et but final de l'humanité, Paris 1861.

b. *Kultūra ir religija:*

Cohn J., Religion u. Kulturwerte, Berlin 1914.
Haecker Th., Christentum u. Kultur, München 1927.
Haecker Th., Dialog über Christentum u. Kultur, München 1930.
Maritain J., Religion et Culture, Paris 1930.
Montier E., La culture catholique, Paris 1914.
Rost H. Die Kulturkraft des Katholizismus, Paderborn 1930.
Tillich P., Religionsphilosophie der Kultur, Berlin 1919.
Warberg T., Religion u. Kultur, Würzburg 1905.

9. MODERNIOJI KULTŪRA:

Berdiajew N., Das neue Mittelalter, Darmstadt 1928.
Berdiaeff N., Un nouveau Moyen Age, Paris 1930.

Berdiajew N., Das Schicksal des Menschen in unserer Zeit, Luzern 1936.

Berdiaeff N., Le destin de l'homme dans le monde actuel, Paris 1936.

Cohn J., Der Sinn der gegenwärtigen Kultur, Leipzig 1914.

Christiansen B., Das Gesicht unserer Zeit, 1930.

Dennert A., Die Krisis der Gegenwart u. die kommende Kultur, Leipzig 1928.

Engelhardt V., An der Wende des Zeitalters, Berlin 1925.

Grupp G., Die Verweltlichung des Lebens in der Neuzeit, Paderborn 1922.

Keyserling H., Die neuentstehende Welt, Darmstadt 1926.

Krebs E., Die Kirche und das neue Europa, Freiburg i. Br. 1924.

Kurth G., Les origines de la civilisation moderne, 2 vol. 1903.

Lamarzelle, L'anarchie dans le monde moderne, Paris 1919.

Liebert A., Die geistige Krisis der Gegenwart, Berlin 1924.

Lomanas J., Quo vadis modernioji Europa? Kaunas 1932.

Massis H., Défense de l'Occident, Paris 1927.

Mausbach J., Die Kirche u. die moderne Kultur, 1923.

Pribilla M., Kulturwende u. Katholizismus 1925.

Reynold G. de., L'Europe tragique, Paris 1935.

Reynold G. de., Die Tragik Europas, Luzern 1935.

Rómier L., Explications de notre temps, Paris 1925.

Saitschik R., Von der inneren Not unseres Zeitalters, München 1919.

Saitschik R., Die geistige Krisis der europäischen Menschheit Zürich 1924.

Simmel G., Der Konflikt der modernen Kultur, Leipzig 1921.

Spengler O., Der Untergang des Abendlandes, München 1918-22.

Vierkandt A., Der Dualismus im modernen Weltbild, Berlin 1923.

Wust P., Die Krisis des abendländischen Menschentums, Insbruck 1927.

Zach Fr., Modernes oder katholisches Kulturideal? Wien 1925.

Ziegler L., Der europäische Geist, Leipzig 1929.

10. TAUTINĖ KULTŪRA:

Fath B., La culture nationale à l'école, Lausanne 1912.

Gianoni K., Heimatpflege und Volkskultur, 1926.

Heine W., Kultur und Nation, 1921.

Hörmann F., Kunst und Volk, Hamm 1911.

Laun R., Der Wandel der Ideen. Staat und Volk als Aeusserung des Weltgewissens, Berlin 1932.

Maceina A., Tautinis auklėjimas, Kaunas 1934.

Scheler, M., Nation und Weltanschauung, Leipzig 1923.

Schumann J. K., Volk und Geschichte, Giessen 1831.

Solovjov V., Nationale und politische Betrachtungen, Stuttgart 1922.
Spann O., Vom Wesen des Volkstums, Wien 1920.
Šalkauskis S., Sur les Confins de deux mondes, Genève 1919.
Šalkauskis S., Tautybė, patriotizmas ir lietuvių tautos pašaukimas, Kaunas 1928.
Šalkauskis S., Lietuvių tauta ir jos ugdymas, Kaunas 1933.



Vardų sąrašas

Daiktų sąrašas

Teol. - Filosofijos Fakulteto leidiniai

I. Knygos

1. P. Malakauskis, Moterystės teisės,[2] Kaunas 1932, 511, 7 lit.
2. P. Būčys, Teologijos enciklopedijos kursas, Marijampolė 1925 (nebėra).
3. J. Eretas, Henrich Seuse, Kaunas 1929, 64, 1 lit.
4. J. Eretas, Meister Eckehart, Kaunas 1930, 146, 2 lit.
5. J. Eretas, Jonas Tauleris, Kaunas 1930, 128, 2 lit.
6. J. Grinius, O. V. Milašius — poetas, Kaunas 1930, 196, 3 lit. 50 cent.
7. Pr. Kuraitis, Pagrindiniai gnoseologijos klausimai, Kaunas 1930, 104, 2 lit.
8. P. Malakauskis, Viešosios bažnytinės teisės, Kaunas 1931, 268, 3 lit. 50 cent.
9. Ant. Maliauskis, Teodiceja, Kaunas 1931, 180, 2 lit. 50 cent.
10. J. Eretas, Vokiečių literatūros istorija, Kaunas 1931, 250, 5 lit. 50 cent.
11. Pr. Venckus, Fundamentalinės teologijos paskaitos (įvadas), Kaunas 1932, 40, 50 cent.; Fundamentalinės teologijos paskaitos, Kaunas 1031, I dal. 192, 3 lit.; Kaunas 1935, IV dal. 84, 1 lit. 50 cent.
12. Pr. Kuraitis, Ontologija, Kaunas 1931, I 207, 4 lit.; Kaunas 1933, II 168, 3 lit.
13. P. Malakauskis, Bažnytinių teisių šaltiniai, Kaunas 1931, 117, 2 lit.
14. J. Grinius, Putino lirika, Kaunas 1932, 108, 1 lit. 50 cent.
15. P. Malakauskis, Bažnytinės teisės (įvadas), Kaunas 1932, 120, 2 lit.
16. J. Eretas, Goethe, Kaunas, 1933, 268, 5 lit.
17. P. Malakauskis, Baudžiamosios teisės,[2] Kaunas 1934, 335, 5 lit.
18. P. Malakauskis, Prigimtinė teisė, Kaunas 1936, 160.
19. Z. Ivinskis, Lietuvos prekyba su Prūsais, Kaunas 1934, I dal. 208, 4 lit. 50 cent.
20. St. Šalkauskis, Įvedamoji pedagogikos dalis, Kaunas 1935, 53, 2 lit.
21. St. Gruodis, Negimusios gyvybės panaikinimas, Kaunas 1935, 130, 3 lit.
22. Ant. Maliauskis, Etika, Kaunas 1935, I dal. 192, 4 lit.
23. Ant. Maceina, Kultūros Filosofijos Įvadas, Kaunas 1936, 224 psl.

II. Žurnalai

1. **„Soter"** (religijos mokslų žurnalas):

1924 m.	— 2,50 lit.	1(1932)	— 2 lit.
1925 „	— 4,— „	2(1932)	— 2 „
1926 „	— 2,— „	1(1933)	— 1,50 „
1927 „	— 3,— „	2(1933)	— 2,— „
1928 „	— 4,— „	1(1934)	— 2,— „
1929 „	— 4,— „	2(1934)	— 2,— „
1930 „	— 2,50 „	1(1935)	— 3,— „
1(1931) „	— 2,50 „	2(1935)	— 3,— „
2(1931) „	— 2,50 „	1(1936)	— 3,— „

2. **„Logos"** (filosofijos žurnalas):

1922 m.	— 2 lit.	1931 m.	— 2 lit.
1923 „	— 2 „	1932 „	— 2 „
1924 „	— 2 „	1933 „	— 2 „
1925 „	— 3 „	1(1934) „	— 2 „
1926 „	— 5 „	2(1934) „	— 2 „
1927 „	— 3 „	1(1935) „	— 3 „
1928 „	— 3 „	2(1935) „	— 3 „
1929 „	— 3 „		
1930 „	— 3 „		

3. **„Athenaeum"** (kalbos, literatūros ir istorijos žurnalas)

Visų Teol.-Filosofijos Fakulteto leidinių komisijonierius yra Šv. Kazimiero Draugijos Centrinis Knygynas Kaune.